## CD 1

### track 01 Zur Eröffnung:

(aus dem Vorwort zu einer Sammlung von Portraits (1968) »Men in dark Times«, zitiert nach: Elisabeth Young-Bruehl - Hannah Arendt, Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 2004, Seite12)

(Vortrag zu einer Sammlung von Portraits (1968) »Men in dark Times«)
»Noch in den finstersten Zeiten haben wir ein Recht, eine gewisse Erleuchtung zu erwarten. Sie kommt wahrscheinlich weniger von Theorien und Begriffen als von dem ungewissen, flackernden und oft schwachen Licht, daß einige Männer und Frauen durch ihr Leben und Werk unter fast allen Umständen entzünden und auf die Zeitspanne werfen, die ihnen auf Erden gegeben ist.«

(Kommentar / Axel Grube)

Das Böse ist immer nur extrem, aber niemals radikal, es hat keine Tiefe, auch keine Dämonie. Es kann die ganze Welt verwüsten, gerade weil es wie ein Pilz an der Oberfläche weiterwuchert. Tief aber und radikal ist immer nur das Gute.-
Dieser Satz Hannah Arendts, eher beiläufig niedergeschrieben in einem Brief an Gershom Scholem, vermag die jahrtausendealte Beschäftigung mit der Frage um die Natur des Bösen zu erhellen. Er kennzeichnet aber auch die persönliche Befreiung der Autorin; er steht für die Besinnung auf einen philosophischen Glauben und ein Grundvertrauen im Zuge der lebenslangen Beschäftigung Hannah Arendts mit dieser Frage:
„I have changed my mind“ hatte sie dem Satz vorangestellt: sie hatte sich befreit von dem Begriff - oder besser, von der Empfindung eines „radikal Bösen“ - bestimmend noch in Ihrem Hauptwerk »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft«.
Selbst das, was, wie sie immer wieder sagte, »niemals hätte geschehen dürfen« - wurde ihr gewahr als Frucht eines zutiefst verfehlten Lebens.
Was Sie in den späten philosophischen Texten „vita activa“ und „Vom Leben des Geistes“ aufzeigte, die Entwicklung eines redlichen Selbst, – im Wechsel von Selbstverständigung, rückhaltlosem Gespräch und einer reichen Erzähl- und Erinnerungskultur in der Ausprägung freier Formen der Öffentlichkeit, hat sie, für immer beispielgebend - gelebt.
Sie fand so schließlich zurück zu Ihren Anfängen: zur Leidenschaft einer freien Denkerin und gläubigen Philosophin.

(aus: vom Leben des Geistes, Piper, München 1998 - Seite13 - 16)

(aus: vom Leben des Geistes, Piper, München 1998 - Seite13 - 16)

Was das Faktische betrifft , so hat meine Beschäftigung mit der Geistestätigkeit zwei recht verschiedene Ursprünge. Der unmittelbare Anstoß ergab sich aus meiner Anwesenheit beim Eichmann-Prozeß in Jerusalem. In meinem Bericht über ihn sprach ich von der »Banalität des Bösen«. Dahinter stand keine These oder Theorie, doch irgendwie ahnte ich, daß diese Formulierung unserer literarischen, theologischen und philosophischen Denktradition über das Böse entgegenlief. Das Böse, so haben wir gelernt, ist etwas Dämonisches; (...)
Ich aber stand vor etwas völlig anderem und doch unbestreitbar Wirklichem. Ich war frappiert von der ungeheuren Seichtheit des Täters, die keine Zurückführung des unbestreitbar Bösen seiner Handlungen auf irgendwelche tieferen Wurzeln oder Beweggründe ermöglichte. Die Taten waren ungeheuerlich, doch der Täter - zumindest jene einst höchst aktive Person, die jetzt vor Gericht stand - war ganz gewöhnlich und durchschnittlich, weder dämonisch noch ungeheuerlich. Nichts deutete an ihm auf feste ideologische Überzeugungen oder besondere böse Beweggründe hin; das einzig Bemerkenswerte an seinem früheren Verhalten wie auch an seinem jetzigen vor Gericht und in den vorangegangenen Polizeiverhören war etwas rein Negatives: nicht Dummheit, sondern Gedankenlosigkeit.
Im Rahmen des israelischen Gerichtsverfahrens und der Gefängnisordnung funktionierte er ebenso gut wie seinerzeit unter dem Naziregime, doch wenn er vor Situationen stand, für die es keine solchen routinemäßigen Verhaltensvorschriften gab, so war er hilflos, und seine von Klischees durchsetzte Sprache im Zeugenstand führte zu einer Art makabrer Komödie, genau wie es während seiner Amtszeit der Fall gewesen sein musste. Klischees, gängige Redensarten, konventionelle, standardisierte Ausdrucks- und Verhaltensweisen haben die gesellschaftlich anerkannte Funktion, gegen die Wirklichkeit abzuschirmen, gegen den Anspruch, den alle Ereignisse und Tatsachen kraft ihres Bestehens an unsere denkende Zuwendung stellen. Wollte man diesen Anspruch ständig erfüllen, so wäre man bald erschöpft; Eichmann unterschied sich von uns anderen lediglich darin, daß er überhaupt keinen solchen Anspruch kannte.

Dieses Fehlen des Denkens - eine durchaus normale Erfahrung im Alltagsleben, wo wir kaum die Zeit haben, innezuhalten und nachzudenken - rief mein Interesse wach. Ist böses Handeln (Unterlassungs- wie auch Begehungssünden) möglich, wenn nicht nur »niedrige Motive« (wie es im Rechtswesen heißt) fehlen, sondern überhaupt jedes Motiv, jede spezielle Aktivität des Interesses oder Wollens? Ist Bosheit, wie immer man sie definieren möge, ist dieser »Wille zum

Bösen« vielleicht keine notwendige Bedingung des bösen Handelns?
Hängt vielleicht das Problem von Gut und Böse, unsere Fähigkeit, Recht und Unrecht zu unterscheiden, mit unserem Denkvermögen zusammen? Gewiß nicht in dem Sinne, daß das Denken jemals die gute Tat hervorbringen könnte, als ob »Tugend lehrbar« und lernbar wäre - nur Gewohnheiten und Sitten lassen sich lehren, und wir wissen nur zu gut, wie erschreckend rasch sie verlernt und vergessen werden, wenn neue Verhältnisse eine Veränderung unserer Sitten und Verhaltensweisen erfordern.

Die Gedankenlosigkeit, vor der ich stand, ergab sich weder aus einem Vergessen vorher vorhandener - guter - Sitten und Gewohnheiten noch aus Dummheit im Sinne der Verstehensunfähigkeit, ja nicht einmal im Sinne des »moralischen Defekts«, denn sie machte sich ebenso in Situationen bemerkbar, die nichts mit sogenannten ethischen Entscheidungen oder Gewissensfragen zu tun hatten.
Es drängte sich folgende Frage auf: Könnte vielleicht das Denken als solches - die Gewohnheit, alles zu untersuchen, was sich begibt oder die Aufmerksamkeit erregt, ohne Rücksicht auf die Ergebnisse und den speziellen Inhalt - zu den Bedingungen gehören, die die Menschen davon abhalten oder geradezu dagegen prädisponieren, Böses zu tun?

Der Eichmann-Prozeß weckte also zum erstenmal mein Interesse an diesem Gegenstand.
Wenn es stimmt, daß Denken und Vernunft das Recht haben, über die Grenzen der Erkenntnis und des Verstandes hinauszugehen - für Kant hatten sie es deshalb, weil ihre Gegenstände zwar unerkennbar, aber für den Menschen von größtem existentiellem Interesse seien -, dann muß man davon ausgehen, daß sich das Denken und die Vernunft mit etwas anderem beschäftigt als der Verstand. Wir wollen unser Ergebnis jetzt schon auf die Formel bringen: Die Vernunft ist nicht auf der Suche nach Wahrheit, sondern nach Sinn. Und Wahrheit und Sinn ist nicht dasselbe.
Das neueste und in mancher Hinsicht überraschendste Beispiel dafür findet sich in Heideggers »Sein und Zeit«, einem Werk, das damit beginnt, »die Frage nach dem Sinn von Sein erneut zu stellen«. In einer späteren Deutung dieser seiner Eingangsfrage sagt Heidegger selbst ausdrücklich: »'Sinn von Sein' und 'Wahrheit des Seins' sagen dasselbe.«

Kurzer Kommentar

(Kommentar, Axel Grube)

Schon diese kurze Sequenz aus ›Vom Leben des Geistes‹, mit der Formel »Die Vernunft ist nicht auf der Suche nach Wahrheit, sondern nach Sinn« macht deutlich, daß die Frage nach der Natur des Bösen bei Hannah Arendt weit über die ethischen Begriffe hinausführt.
»Verfehlte Liebe, verfehltes Leben« - mit diesem Wort von dem Düsseldorfer Autor, den Hannah Arendt so sehr verehrte, sei hier nur angedeutet, mit welchen Gründen Arendt das - unbestreitbar Böse - zunehmend in Vebindung brachte.

"Sich selbst um die Liebe zu betrügen, so Kierkegaard in ›Der Liebe Tun‹, ist das Entsetzlichste, ist ein ewiger Verlust.

## Track 03 Biographisches I

(Kommentar, Text - Axel Grube)

Am 14. Oktober 1906 wird Hannah Arendt in Hannover geboren. Ihre Eltern, Martha, geb. Cohn und Paul Arendt kamen aus wohlhabenden jüdisch assimilierten Familien, die, ausweichend vor immer wiederkehrenden Pogromen, aus Rußland nach Königsberg gekommen waren. Der Aufenthalt der jungen Familie in Hannover war nur vorübergehend. Paul Arendt war Ingenieur, er hatte eine Anstellung in der niedersächsischen Stadt.- 1909, Johanna, wie ihr Taufname lautete, war 3 Jahre, siedelte die Familie wieder nach Königsberg um.
1913 starb der geliebte Großvater Max Arendt und - im gleichen Jahr - starb auch der Vater an einer progressiven Paralyse infolge einer Syphilis Infektion. Martha Cohn hatte von der Krankheit ihres Mannes gewusst als sie ihn heiratete.
Elisabeth Young-Bruehl:
Immer, wenn Hannah Arendt später zu Freunden über ihren Vater sprach, beschrieb sie ihn als einen gelehrten, sanften, freundlichen Mann. Aber als Kind muß er verwirrend und etwas bedrohlich gewesen sein: Selbst Spaziergänge im Königsberger Tiergarten waren mit ihm sehr schwierig, denn durch die Krankheit war sein Gleichgewichtssinn gestört, und er fiel oft ohne Vorwarnung hin.
Hannah Arendts Großvater, Max Arendt, war ein phantasievoller Geschich-

tenerzähler, und er machte ein Ritual daraus, sonntags morgens, Geschichten erzählend mit ihr durch den Park in der Nähe seines Wohnhauses zu laufen, wohin sie oft am Wochenende kam, auch um mit ihren Großeltern den Sabbat-Gottesdienst in der Synagoge zu besuchen. Wenn Hannah Arendt als Erwachsene über ihren Vater sprach, stellte sie ihn oft als einen Gefährten dar, der mit ihr Spaziergänge machte und Geschichten erzählte. Während der Krankheit ihres Vaters war ihr Opa wie ein Vater zu ihr, und das Geschichtenerzählen war das Medium der Erinnerung, in dem sie ihren verwirrenden Vater selbst zu dem Vater machte, den sie gerne gehabt hätte.

Hanna Arendt war eine herausragende Schülerin, schon früh entwickelte sie eigene Initiativen der Aneignung, nutzte die reichhaltige Bibliothek des Vaters, las mit 14 Jahren bereits die Werke Kants und Kierkegaards. Im Alter von 16 Jahren geriet die im besten Sinne Eigen-Sinnige in Konflikt mit der Enge des preußischen Gymnasiums; sie wurde der Schule verwiesen; sie ging daraufhin nach Berlin, lebte dort in einer kleinen Dachwohnung und besuchte als Gasthörerin Vorlesungen an der Berliner Universität;
Die Mutter ermöglicht inzwischen, daß sie, ein Jahr vor den anderen, ihr Abitur als »Externe« ablegen kann.
Nach dem Besuch von Vorlesungen Romano Guardinis über Kierkegaard beschloss sie im Hauptfach protestantische Theologie zu studieren. Es war neben den Schriften des dänischen Theologen und Philosophen wohl auch der Esprit der Typus des Denkers, der sie begeisterte.

„dazu habe ich mich ausgebildet ...allezeit leicht in des Gedankens Dienst tanzen zu können" so eine Sentenz des Kopenhageners; sie erkannte hier ihre eigene Leidenschaft des Denkens wieder. Denkfiguren des Kopenhageners, wie die Kategorie des Einzelnen und der Begriff der Liebe im Gottesverhältnis, sollten für Hannah Arendts Entwicklung immer von Bedeutung bleiben.

## Track 04 Biographisches 2

(Kommentar, Text - Axel Grube)

Im Jahr 1924 mit 18 Jahren immatrikulierte sie sich dann in Marburg für das Studium der Philosophie im Hauptfach und evangelischer Theologie und griechischer Philologie in den Nebenfächern. Ernst Grumach, ihr früher Freund, hatte ihr von dem neuen „Star" in Marburg, von Martin Heidegger berichtet.

(zitiert nach: Elisabeth Young-Bruehl - Hannah Arendt, Fischer Verlag, Frankfurt a.M.,

1969, in einem Text zum 80sten Geburtstag Heideggers schreibt Hannah Arendt: »Das Gerücht, das sie nach Freiburg zu dem Privatdozenten und etwas später nach Marburg lockte, besagte, daß es einen gibt, der die Sachen, die Hus-

2004, Seite12)

serl proklamiert hatte, wirklich erreicht, der weiß, daß sie keine akademische Angelegenheit sind, sondern das Anliegen von denkenden Menschen, und zwar nicht erst seit gestern und heute, sondern seit eh und je, und der, gerade weil ihm der faden der Tradition gerissen ist, die Vergangenheit neu entdeckt. …
Das Gerücht sagte es ganz einfach: Das Denken ist wieder lebendig geworden, die totgeglaubten Bildungsschätze der Vergangenheit werden zum Sprechen gebracht, wobei sich herausstellt, daß sie ganz andere Dinge vorbringen, als man mißtrauisch vermutet hat. Es gibt einen Lehrer; man kann vielleicht das Denken lernen. … Ich sagte, man folgte dem Gerücht, um das Denken zu lernen, und was man nun erfuhr, war, daß Denken als reine Tätigkeit, und das heißt weder vom Wissensdurst noch vom Erkenntnisdrang getrieben, zu einer Leidenschaft werden kann, die alle anderen Fähigkeiten und Gaben nicht so sehr beherrscht als ordnet und durchherrscht. Wir sind so an die alten Entgegensetzungen von Vernunft und Leidenschaft, von Geist und Lesen gewöhnt, daß uns die Vorstellung von einem leidenschaftlichen Denken, in dem Denken und Lebendigsein eins werden, einigermaßen befremdet.

»Kierkegaard hatte gesiegt« - bemerkte Adorno etwas säuerlich in seinen frühen, kritischen Schriften zu „Kierkegaard“. Tatsächlich stand das Denken des Denken des dänischen Religionsphilosophen in den zwanziger Jahren in Floribus und auch in dem Marburger Kreis von Martin Heidegger, Rudolf Bultmann und Karl Jaspers waren der Charakter des Denkens und die existentiellen Grundmotive des Dänen von großer Bedeutung. Allerdings scheinen die „Existentiale“ in dieser Kierkegardschen Renaissance der wichtigsten Bezüge entledigt worden zu sein. Von dem Einzelnen in einem Gottesverhältnis ist wenig zu hören und in dem Buch Heideggers »Sein und Zeit« kommt der Kierkegaardsche Begriff der Liebe so gut wie nicht vor.

Young-Bruehl:

zitiert nach: Elisabeth Young-Bruehl - Hannah Arendt, Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 2004, Seite12)

Die Liebe wird in ›Sein und Zeit‹ nur einmal in einer Fußnote erwähnt. Selbst Begriffe, die Hannah Arendt immer mit Liebe assoziierte, wie Treue, werden von Heidegger eher in hochabstrakter Form diskutiert: »Die Entschlossenheit«, schrieb er,»konstituiert die Treue der Existenz zum eigenen Selbst.« Aber obwohl sie nicht durch eine philosophische Untersuchung der Liebe von Seiten Heideggers beeinflusst war, mag sie gerade dieses mangelnde Interesse beeinflußt haben. Jaspers hatte festgestellt, was Arendt auf viel persönlicherer Ebene wußte: Die Philosophie Heideggers ist, wie sie sagte, »ohne Liebe: Daher auch im Stil unliebenswürdig.« Mit den Jahren kritischer Distanz wies Arendt selbst

auf eine große Schwäche in Heideggers Frühwerk hin:„Der wesentlichste Charakter dieses Selbst ist seine Selbstischkeit, seine radikale Abtrennung von allen, die seinesgleichen sind.“
Auch der heutige zum Allgemeingut gewordene Begriff der »Selbstverwirklichung« hat eher den Beigeschmack des einseitigen, Selbstischen behalten - das Kierkegaard´sche Motiv, die Balance, das Inter-Esse, mit dem Bezug zum Unbestimmbaren, zum »im Gottesverhältnis« und in dem Bezug zu den Anderen gegeben - war in den Hintergrund geraten.

Hannah Arendt zitierte oft den Satz von Rabbi Hillel, etwas 40 vor Christus, in dem mitunter auch der Lehrer des Nazareners gesehen wird:
Wenn ich selbst nicht für mich da bin, wer dann sonst?
Wenn ich nur für mich da bin, wer bin ich dann?

Gerade 18 Jahre alt war Hannah Arendt als sie Martin Heidegger zum ersten mal begegnete. Sie wurden ein Liebespaar. Für eine kurze Zeit; die geheim gehaltene Liebe währte nicht lange. Heidegger war um einiges älter, verheiratet und hatte mit seiner Frau Elfriede zusammen zwei Söhne. - Bereut aber hat Hannah Arendt diese Liebe nie.

Young Bruehl:

zitiert nach: Elisabeth Young-Bruehl - Hannah Arendt, Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 2004, Seite12)

Zwanzig Jahre danach gestand Heidegger Hannah Arendt, das sie die Inspiration für seine Arbeit in diesen Jahren, der Impuls für sein leidenschaftliches Denken war. (In den Jahren von 1923 - 1928 entstanden »Sein und Zeit« und »Kant und das Problem der Metaphysik«) Aber sie behielten dieses Geheimnis für sich und kamen überein, das Geheimnis ihrer Affäre so sorgfältig zu hüten, wie sie es 1925 getan hatten. Die Liebesbriefe, die sie einander geschrieben hatten, sollten bewahrt, aber vor den Augen Fremder geschützt werden.“

## track 05 »Die Schatten«

(Kommentar / Axel Grube)

Arendt versuchte auf Ihre Art über die »Verlassenheit« hinwegzukommen:
»Alles Leid wird erträglich, wenn man es einer Geschichte eingliedert oder eine Geschichte darüber erzählt.«
In Königsberg verfasste sie eine Darstellung des Marburger Jahres in der Form eines Selbstportraits, »Die Schatten“, in mitunter romantischem, hohem Ton in der dritten Person Singular, und schickte es Heidegger:

Young Bruehl:
zitiert nach: Elisabeth Young-Bruehl - Hannah Arendt, Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 2004, Seite12)

Young Bruehl:
Eine »tierische Angst«, ein »Verfallensein an die Angst«, eine die »alles verschloss, den freien Atem benahm und sie erstarren ließ« so stark, daß keine Kunst, Literatur und Kultur, keine Entwicklung von Geschmack ihm etwas entgegensetzen konnte. - worüber ja auch - selbst wenn die Liebe erhalten werden konnte - eine starre Hingegebenheit an ein Einziges" nicht heraushelfen konnte. Überfiel die Hingestreckte die Angst vor der Wirklichkeit, diese sinn- und gegenstandslose, leere Angst, vor deren blindem Blick alles Nichts wird, die Wahnsinn, Freudlosigkeit, Bedrängtheit, Vernichtung bedeutet.
aus: »Die Schatten«
»Alles Gute nahm ein böses Ende, alles Böse nahm ein Gutes Ende. Schwer zu sagen was unerträglicher war. Denn das gerade ist ja das Unerträglichste, das den Atem verschlägt so man nur daran denkt in grenzenloser Angst, die die Scheu vernichtet und hindert, daß ein Solcher je sich heimisch fühlt -: zu leiden und zu wissen, daß es auch für den bösesten Schmerz noch zu danken gilt, ja daß sogar just dieses Leiden es ist, um dessentwillen es überhaupt noch gilt und sich lohnt.«

Hannah Arendt hatte ihr vorgängiges Zutrauen verloren; die Grundbestimmung der Angst, - erstmals von Sören Kierkegaard in einen existentiellen Begriff als unbedingte Grundbefindlichkeit und Ausgangspunkt des Menschen gefasst - kam hervor.
Heidegger hatte Hannah Arendt den Beginn einer glänzenden Ausbildung und die Liebe zur Tradition der deutschen Romantik geben können; ihr Urvertrauen zu wieder zu erinnern war er nicht fähig.
Die Niederschrift von ›Die Schatten‹ und der Beginn an einer Arbeit über Rahel Varnhagen halfen ihr über die erste Zeit hinweg. Ihre Freundin aus Königsberger Zeiten, Anne Mendelssohn hatte sie auf Rahel Levin hingewiesen. Die Arbeit ist Teil einer Forschungsarbeit »über das Problem der deutsch-jüdischen Assimilation, exemplifiziert an dem Leben der Rahel Varnhagen.« finanziert von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft.
In Marburg konnte Hannah Arendt nicht bleiben. Nach einer kurzer Zwischenstation bei Edmund Husserl, dem Lehrer Heideggers in Freiburg ging sie weiter nach Heidelberg, um bei Karl Jaspers das Studium fortzusetzen. 1928 schon promovierte Hannah Arendt bei dem Doktorvater Jaspers mit der Dissertation »Über den Liebesbegriff bei Augustin«
1929 heiratet Sie ihren Kommilitonen Günter Stern, der später unter dem Namen Günter Anders publizierte.

## track 06 - »Ich rühre nie wieder eine intellektuelle Geschichte an«

(Kommentar - Axel Grube)

Einigen wird das Bild bekannt sein. Martin Heidegger als neuer Rektor der Heidelberger Universität in vollem Ornat inmitten üppiger NS Staffage. Für ein Jahr, von 1933 - 1934 war er dem Gedanken verfallen in der NS-Bewegung einen irgendwie völkisch-heimatlichen Rahmen zu einer »Vereigentlichung« der Existenz zu sehen. Auch wenn er seinen Irrtum bald erkannte; ob nicht doch eine hintergründige Signatur des, wie Blücher ihn nannte, »Hosenmatzdeutschen«, eine Korrespondenz zum Nationalsozialismus überhaupt nur ermöglichte, kann durchaus in Erwägung gezogen werden. Tatsache ist, daß Elfriede Heidegger von Beginn an - und bis in spätere Zeiten mit dem deutsch-nationalen sympathisierte.

Young-Bruehl:

zitiert nach: Elisabeth Young-Bruehl - Hannah Arendt, Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 2004, Seite12)

Die jungen Rechten kamen gelegentlich durch seine Frau in den Umkreis der Anhänger Heideggers. Günter Stern (der spätere erste Mann Hannah Arendts) erinnerte sich daran, Elfriede Heidegger im Frühjahr 1925 bei einem Einzugsfest für ihre Hütte in Todnauberg begegnet zu sein. Nach einem Abend, an dem man in bester Stimmung am Kaminfeuer gesessen und gesungen hatte, fragte Elfriede Heidegger Stern, ob er nicht in die nationalsozialistische Jugendgruppe von Marburg eintreten wolle. Als Stern ihr mitteilte, daß er Jude sei, wandte sie sich unvermittelt ab.

Mit der Verschärfung der Situation kamen weitere Enttäuschungen; aus einem Interview mit Günter Gaus aus dem Jahr 1964:

(WDR - Interview, 1)

Auch in späterer Zeit, in den 60 ger Jahren, bei Besuchen Heideggers, mußte Arendt, in seiner Bibliothek, der Bücher seiner Frau mit der entsprechenden Tendenz gewahr werden.
Arendt über die Ehe der Heideggers: Das Bündnis zwischen Mob und Elite…diese ganze Geschichte ist wirklich eine Tragödie…wenn ich mir vorstelle, daß er in dieses Milieu zwangsweise zurückfällt, sobald die Produktivität aussetzt, wird mir einfach schwindlig. - Bruehl: » Alles an Heidegger häuslichem Leben machte Arendt traurig, aber die Unordnung seiner Manuskripte und die Präsenz

von Elfriede Heideggers Büchern in seiner Bibliothek erfüllte sie mit Groll. »da, auf seinen Regalen, das Gesamtwerk von Gertrud Bäumer (führende Figur der Frauenbewegung in der Nazizeit“

(Heinrich Blücher:»Was ein einziges nichtiges Weib alles zerstören kann. Das Nichts nichtet.«)
(auslassen)

Es spricht für Hannah Arendt, daß ihr eine differenzierte Meinung zu Heidegger weiterhin möglich war.
”Der Führer selbst und allein ist die heutige und künftige Wirklichkeit und ihr Gesetz” - so schrieb ihr ehemaliger Lehrer und Geliebter in der Freiburger Studentenzeitung vom 10. November 1933, 10 Tage nach dem kriegerischen Angriff auf Polen, nach den Judenpogromen und der Verabschiedung des »Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums« im April ´33. Eine Eskapade nannte Arendt den Fall Heideggers.
In einer Fußnote ihres 1948 erschienen Essays ›Was ist Existenz Philosophie‹ ging sie der Möglichkeit einer solchen Eskapade andeutungsweise auf den Grund: »Heidegger jedenfalls hat in seiner politischen Handlungsweise alles dazu beigetragen, uns davor zu warnen, ihn ernst zu nehmen. Angesichts der realen Komik dieser Entwicklung und angesichts des nicht weniger realen Tiefstands politischen Denkens auf den deutschen Universitäten liegt es natürlich nahe, sich um die ganze Geschichte nicht zu kümmern. Dagegen spricht unter anderem, das diese ganze Art des Sich-Verhaltens so genaue Parallelen in der deutschen Romantik hat, daß man an zufällige Koinzidenz rein personal bedingter Charakterlosigkeit schwer glauben kann.«

Im Unterschied etwa zu Hans Jonas oder auch Karl Japers nahm Hannah Arendt nach dem Krieg mit Heidegger wieder Kontakt auf - und sie würdigte seine Bedeutung. In der Schrift ›Kants These über das Sein‹ aus dem Jahr 1962 heißt es über die Zeit in Marburg :»Diese erstaunliche Belebung vor allem auch der Antike hatte in Europa in den zwanziger Jahren begonnen. Un sie wurde dort von denen in die Wege geleitet, die sich der Unheilbarkeit des Traditionsbruchs am klarsten bewußt waren - also in Deutschland - vor allem von Martin Heidegger, dessen außerordentlich früher Erfolg zu einem wesentlichen Teil auch einem ›Hören auf die Überlieferung‹ geschuldet ist, das nicht Vergangenem nachhängt, sondern das Gegenwärtige bedenkt. Mit Heideggers großem Spürsinn für das, was aus lebendigem Auge und lebendigem Gebein Perle und Koralle gewor-

den und in die Gegenwart zu heben ist, hatte Benjamin, ohne es zu wissen, im Grunde erheblich mehr gemein als mit den dialektischen Subtilitäten seiner marxistischen Freunde.«

## track 07 Biographisches 3

(Kommentar - Axel Grube)

In den Jahren 1931 und 1932 wurde Hannah Arendts Denken zusehends politischer und historischer. Sie verbrachte die meiste Zeit mit Kurt Blumenfeld und dessen zionistischen Freunden, und sie traf sich mit mehreren der jüdischen Professoren von der Hochschule für Politik, einem der unabhängigsten, kreativsten Zentren in Deutschland und einer der wenigen Institutionen, die Studenten ohne Abitur zuließen. Obwohl sie sich den zionistischen Gruppen nicht anschließen mochte, hatte sie, angeregt durch einen alten Freund, Kurt Blumenfeld, der deutschen zionistischen Organisation redaktionell zugearbeitet;

Im Juli 1933 wird Hannah Arendt aufgrund ihrer Arbeit für die zionistische Gruppe, zusammen mit ihrer Mutter in Berlin verhaftet; sie hatte das Glück: Der Beamte, der sie vernahm, war gerade erst von der Kriminalpolizei zur politischen Abteilung versetzt worden. es war ein, wie sie sagte »reizender Kerl« mit einem Gesicht, dem man vertrauen konnte. Nach 8 Tagen wurden sie wieder freigelassen.
Kurz danach: die Flucht nach Paris. - 7 Jahre in Frankreich: Sozialarbeit im Rahmen zionistischer Gruppen, Wiederaufnahme der wissenschaftlichen Arbeit.

1940 die Scheidung von Günter Stern. Heirat mit Heinrich Blücher:
aus einem Brief an Karl Jaspers aus dem Jahr 1946:

zitiert nach: Elisabeth Young-Bruehl - Hannah Arendt, Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 2004, Seite12)

Mein Mann heißt Heinrich Blücher - schriftliche Beschreibung unmöglich. (...) Er stammt aus einer Berliner Arbeiterfamilie, hat in Berlin Geschichte studiert, war dann Redakteur eines Nachrichtendienstes und hat sich verschiedentlich politisch betätigt.
Meine nicht-bürgerliche oder literarische Existenz beruht darauf, daß ich dank meines Mannes politisch denken und historisch sehen gelernt habe und daß ich andererseits nicht davon abgelassen habe, mich historisch wie politisch von der Judenfrage her zu orientieren.

(...)Arendts Interesse am politischen Handeln wäre vielleicht niemals so tief gegangen wie es ging, hätte sie nicht ein sehr politisches Wesen - Heinrich Blücher - kennengelernt und geheiratet. Diesem ehemaligen Spartakisten und Kommunisten aus Berlin, ihrem autodidaktischen geistigen Mitarbeiter, widmete sie „The Origins of Totalitarianism"
Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft beschreibt zwischen den Zeilen Hannah Arendts politischen Werdegang und die Geschichte ihrer Pariser Peergruppe. Sie schrieb das Buch mit Hilfe ihres Mannes, und es enthält, wie Kurt Blumenfeld anmerkte, „die ungeschriebene politische Philosophie der Person, der es gewidmet ist" - Heinrich Blücher.

## Track 08 Vertraute Bekanntschaft mit Walter Benjamin.

(Kommentar - Axel Grube)

Ende 1939 hatte Gershom Sholem sein bedeutendes Werk, sein Buch zur jüdischen Mystik an Walter Benjamin nach Frankreich geschickt. Die Blüchers beschäftigten sich, angeregt durch die gemeinsame Lektüre und Gespräche mit Benjamin mit den jüdischen Weisheitslehren; insbesonders der Bericht über den Sabbatianismus des siebzehnten Jahrunderts rief unter den Vertrauten Interesse hervor. Hannah Arendt nannte diese Strömung später »die letzte große Initiative der Juden«, den Ausfluß einer messianisch-mystischen Tradition, die, »in ihrer ausschließlichen Sorge um die Realität und das Handeln einmalig erscheint ... allein die jüdische Mystik konnte eine große politische Bewegung auslösen und sich in eine wirkliche Volksaktion verwandeln.«
Bruehl:
»Arendt sah darin ein historisches Vorbild für eine zukünftige Versöhnung jüdischer und europäischer Geschichte, ein starkes Argument gegen die Theoretiker des Zurück ins Getto. Und sie entdeckte ein metaphysisches Prinzip, das, anders als Augustinus´ Konzept überirdischer Liebe, das Potential der Nächs-

tenliebe innerhalb dieser Welt bekräftigte.«

Auch Benjamin entwickelte in fragmentarischen Thesen „Über den Begriff der Geschichte“ ein realistisches, handlungsorientiertes Gefühl für Vergangenheit und Zukunft, gegen einen Historismus, der es dahin brachte, vergangene Zeit zu isolieren. Er sprach sich für den Bruch mit einem genealogischem Prinzip, dem ius sanguinis aus, bekräftigte ein kosmopolitisches Weltgefühl und wandte sich auch gegen den historischen Materialismus. Den Aufforderung von Gershom Sholem, nach Israel einzureisen, kam er nicht nach.

Benjamin:
Den Juden - des Sabbiatanismus - wurde die Zukunft aber darum doch nicht zur homogenen und leeren Zeit. Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte.“ und jeder Einzelne, so fügt Young-Bruehl hinzu, konnte dieser Messias sein. - nicht absolut und für immer aber immer in dem Moment des Eintretens.

Das Manuskript „Über den Begriff der Geschichte“ vertraute Benjamin Hannah Arendt an; sie übergab es später in New York an Th. W. Adorno und das sozialwissenschaftliche Institut. Es war - dies nur nebenbei, der Beginn einer langjährigen Auseinandersetzung, die auch darin gründete, daß Hannahh Arendt der Meinung war, das Institut habe Benjamin in seiner Notlage in Frankreich nicht gebührend unterstützt. Walter Benjamin, beging, nach einem gescheiterten Fluchtversuch an der französisch-spanischen Grenze, krank und entmutigt, Selbstmord.

## Track 9 Assimilation

(Kommentar - Axel Grube) aus einem Brief an Karl Jaspers; zitiert aus: „Ich will verstehen“, Piper, München 1996, Seite 208 ausf dem Hörbuch fälschlich als Auszug aus einem Gespräch mit Roger Errera angegeben.

Arendt In einem Gespräch mit Roger Errera:
(...) Eben sehe ich noch Ihre Frage, ob ich Deutsche oder Jüdin sei. Ehrlich gesagt, es ist mir persönlich und individuell gesehen ganz egal. Die Heine´sche Lösung geht leider nicht mehr. Es war doch die Lösung des Traumweltherrschers. Dafür ist es aber auch, trotz allem äußeren Anschein, nicht mehr so wichtig. Ich möchte so sagen: Politisch werde ich immer nur im Namen der Juden sprechen, sofern ich durch die Umstände gezwungen bin, meine Nationalität anzugeben.

Die Heine´sche Lösung .. ? In den Augen Kurt Blumenfelds, Gershom Sholems und der zionistischen Gruppen, waren alle Formen der Assimilation gescheitert und undenkbar geworden.
Der Begriff der Assimilation ist in der Tat unglücklich; er konnotiert - auch im Wortsinne der Angleichung (a-similare) - eher einen Druck oder Zwang zur Anpassung und Eingliederung - um nicht zur sagen - zur Gleichschaltung. Die Vorstellung einer Symbiose, wie sie bei Moses Mendelsohn aufscheint, die Möglichkeit der freien Moderation der Bezüge und Traditionen wurde von diesem Begriff überdeckt.

Für eigenständige, poetisch-philosophische ›Persönlichkeiten‹ allerdings war die ambitioniertere Möglichkeit, die ja auch eine Befreiung von den eigenen Begrenzungen der Orthodoxie verheissen konnte, gegeben:

(Die fröhliche Wissenschaft, Kritische Studienausgabe von Colli/Montinari, de Gruyter, München 1976, Band 3, Seite 547)

Friedrich Nietzsche, aus: die fröhliche Wissenschaft:
...In der That, wir Philosophen und „freien Geister“ fühlen uns bei der Nachricht, dass der „alte Gott Todt“ ist, wie von einer neuen Morgenröthe angestrahlt; unser Herz strahlt dabei über von Dankbarkeit, Erstaunen, Ahnung, Erwartung, — endlich erscheint uns der Horizont wieder frei, gesetzt selbst, dass er nicht hell ist, endlich dürfen unsere Schiffe wieder auslaufen, jedes Wagnis des Erkennenden ist wieder erlaubt, das Meer, unser Meer liegt wieder offen da, vielleicht gab es noch niemals ein so „offnes Meer”.—

Enthusiasmiert - und Hanna Arendts „leidenschaftliches Denken“ ist dieser ›Enthousiasmos‹ - ›begeistert‹ also von dieser ungleich erweiterten Perspektive werden irgendwelche sanguinischen und irgendwie „nationalen“ Bezüge unbedeutend. Gegenüber dem Reichtum, der sich den ›freien Geistern‹ über diesem „Meer“ auftut, muß jede Stammesmentalität als Absurdität erscheinen.
Traditionen und Momente aus allen Zeiten und Kulturen können, erinnert, analogisiert und in Beziehung gesetzt - wie Benjamin meinte »zitiert« werden, und - zum „Meer“ der eigenen Entwicklung und Selbstverständigung herangezogen werden; niemals wieder würde eine Schrift, eine sola scriptura, den Blick verstellen. Das bedeutet keinesfalls die Verleugnung der durch Geburt gegebenen familiäre und religiösen Athmosphären, sondern deren Verlebendigung in der Gewichtung und Auswahl in der Bezugnahme zur Selbstverständigung.

(zitiert aus „Arendt und Benjamin“, Suhrkamp Wissenschaft, Frankfurt a.M., 2006, Seite 85 und 87

Hannah Arendt in dem Essay ”Walter Benjamin“ aus dem Jahr 1968:
Walter Benjamin wußte, daß Traditionsbruch und Autoritätsverlust irreperabel waren, und zog daraus den Schluß, neue Wege für den Umgang mit der Vergangenheit zu suchen. In diesem Umgang wurde er ein Meister, als er entdeckte, daß an die Stelle der Tradierbarkeit der Vergangenheit ihre Zitierbarkeit getreten war, an die Stelle ihrer Autorität die gespenstische Kraft, sich stückweise in der Gegenwart anzusiedeln und ihr den falschen Frieden der gedankenlosen Selbstzufriedenheit zu rauben. Benjamin:”Zitate in meiner Arbeit sind wie Räuber am Weg, die bewaffnet hervorbrechen und dem Müßiggänger die Überzeugung abnehmen.«
»Wahrheit ist nicht Enthüllung, die das Geheimnis vernichtet, sondern Offenbarung die ihm gerecht wird.«

Auch der Prager Jude Franz Kafka konnte eben z.B. - zugleich - in Sören Kierkegaard eine zutiefst verwandte Persönlichkeit erkennen und - in Ablehnung der Orthodoxie - in die chassidische Volksreligion eingegangene Momente und Erzähltraditionen der jüdischen Mystik oder Kabbalah erinnern.
Kafka´s Rede vor der Prager zionistischen Gesellschaft sei hier kurz wiedergegeben.
Er hatte seinen Freund Jizchak Löwy, den Leiter einer chassidischen Schauspielertruppe, zu einem Abend in der Gesellschaft eingeladen; Kafkas Vorschlag für die Veranstaltung war zunächst auf Ablehnung gestoßen; er wurde ihm dann gestattet, wenn er die Veranstaltung selbst organisierte und trug. Kafka musste für diese Rede zur Eröffnung der Veranstaltung allen Mut sammeln;

zitiert aus. Rainer Stach - Kafka, Fischer, Frankf.a.M. 2004. Seite 62

Franz Kafka:
»Vor den ersten Versen der ostjüdischen Dichter möchte ich Ihnen, sehr geehrte Damen und Herren noch sagen, wie viel mehr Jargon Sie verstehen als Sie glauben. Ich habe nicht eigentlich Sorge um die Wirkung, die für jeden von Ihnen in dem heutigen Abend vorbereitet ist, aber ich will, daß sie gleich frei werde, wenn sie es verdient. Dies kann aber nicht geschehen , solange mancher unter Ihnen eine solche Angst vor dem Jargon haben, daß man es fast auf Ihren Gesichtern sieht. Von denen, welche gegen den Jargon hochmütig sind, rede ich gar nicht. Aber Angst vor dem Jargon, Angst mit einem gewissen Widerwillen auf dem Grunde ist schließlich verständlich wenn man will.
Ganz nahe kommen Sie schon an den Jargon, wenn Sie bedenken, daß in Ihnen außer Kenntnissen auch noch Kräfte tätig sind und Anknüpfungen von Kräften, welche Sie befähigen, Jargon fühlend zu verstehen. Erst hier kann der Erklärer

helfen, der sie beruhigt, so daß Sie sich nicht mehr ausgeschlossen fühlen, und auch einsehen, daß sie nicht mehr darüber klagen dürfen, daß sie Jargon nicht verstehen. Das ist das Wichtigste, denn mit jeder Klage entweicht das Verständnis Bleiben sie aber still, dann sind sie plötzlich mitten im Jargon. Wenn sie aber einmal Jargon ergriffen hat - und Jargon ist alles, Wort, chassidische Melodie und das Wesen dieses ostjüdischen Schauspielers selbst, - dann werden sie ihre frühere Ruhe nicht mehr wiedererkennen. Dann werden sie die wahre Einheit des Jargon zu spüren bekommen, so stark, daß sie sich fürchten werden, aber nicht mehr vor dem Jargon, sondern vor sich.«

Noch einmal aus dem Essay ”Walter Benjamin«:
»Das eigentlich Geniale an Kafka war, - so Benjamin - daß er etwas völlig Neues ausprobiert hat: er gab die Wahrheit preis um an der Tradierbarkeit festzuhalten.« Kafka tat dies, indem er überkommene ›Gleichnisse‹ entscheidend veränderte oder neue im Stile der Tradition erfand, nur daß diese sich »der Lehre nicht schlicht zu Füßen legen, sondern »unversehens eine gewichtige Pranke gegen sie erheben. Schon Kafkas Griff in den Meeresgrund des Vergangenen hatte diese eigentümliche Doppelheit von Bewahren- und Destruieren wollen an sich.

Auch an einen anderen »Paria«, an Heinrich Heine mag in diesem Zusammenhang erinnert werden, als an ein weiteres Beispiel der freien Bezugnahme einer so erst eigentlichen Persönlichkeit, eines Synkretismus im besten Sinne, duch alle Zeiten und quer zu allen festgeschriebenen Traditionen und Dogmen. Als Teilnehmer und Vizesekretär des Vereins für Kultur und Wissenschaft der Juden hatte er sich, auch in Anbetracht der Diskriminierungen und Hetzschriften z.B. in der sog. Hep Hep Bewegung, aktiv an einem Engagement zur Verbesserung der inneren und äußeren Situation der Juden beteiligt. In der weiteren Folge der Beschäftigung mit dem Judentum verfasste er den »Rabbi von Bacherach« - sein Engagement und Mitgefühl für das Judentum hinderte ihn aber nicht die orthodoxen Formen jüdischer wie christlicher Provienenz abzulehnen - in dem Charakterbild des Nazareners diese ja in einer Zusammenschau abzulehnen. Nachdem er ”bei den Hegelianern die Schweine gehütet hatte“, einem erotischen Pantheismus gehuldigt und bei den Saint Simonisten vorbeigeschaut hatte - fand er zuletzt wieder zu einem väterlichen Gott, einem Gesprächspartner, dem er „manches anvertrauen konnte, was wir sogar unserer eigenen Frau zu verschweigen pflegen.“

Wie tief aber bei alledem ein Grundbild und -gefühl der Herkunft verbleibt, mag die Schilderung des Pfarrers offenbaren, bei dem sich Heine, auf Geheiß

der Mutter und des Onkels, aus beruflichen Gründen und preußischer Raison taufen ließ.

der protestantische Pfarrer Gottlob Christian Grimm berichtet von der Verabschiedung nach der Taufe:
Sein Gesicht trug den Stempel tiefer innerlicher Erregung, und in den dunklen Augen war erkenntlich, daß seine Gedanken nicht bei der Unterhaltung waren. Und als er, schon an der Tür, sich nochmals umwendete und wiederholt die Hand reichte, schimmerte es ihm feucht im Auge.

Und bald darauf schrieb Heine an Moses Moser:
Ich bin jetzt bei Christ und Jude verhaßt. ich bereue sehr daß ich mich getauft habe.

Und natürlich ist auch Hannah Arendt selbst ein herausragendes Beispiel. Das Bewußtsein über ihre jüdischen Wurzeln, die ruhige und geistvolle Atmosphäre in ihrer jüdisch-großbürgerlichen Familie etwa, hat sie nie vergessen; es hinderte sie aber nicht, ihren eigenen Weg unter Bezugnahme auf alles was ihr ›interessant‹ erschien, zu nehmen. Das konnte der jüdische Sabbatianismus sein, wie sie in der Freundschaft mit Benjamin erinnerte, oder die Bezugnahme zu Persönlichkeiten wie Sokrates, Nietzsche, Kant und auch den ›Nazarener‹.
Elisabeth Young-Bruehl:
Das Königsberg, in welches die Cohns und so viele andere russische Familien ausgewandert waren, hatte im achtzehnten Jahrhundert als Zentrum der deutsch-jüdischen Aufklärung hinter Berlin nur den zweiten Platz eingenommen. Viele Juden besuchten die Albertina, Königsbergs Universität, wobei sie sich meist in der medizinischen Fakultät einschrieben, aber oft den berühmtesten Professor der Albertina hörten, Immanuel Kant. Unter den gebildeten Königsberger Juden waren jedoch die Anhänger Moses Mendelssohns die wichtigste geistige Kraft. Eine Gruppe von Anhängern gründete, von Mendelssohn unterstützt, in Königsberg eine Zeitschrift, Ha-Me´-assef (Der Sammler), die das Ziel hatte, nichtjüdische Literatur in hebräischen Übersetzungen zu veröffentlichen. Diese Gruppe gehörte einer Bewegung mit dem Namen Haskalah (Aufklärung) an, die in den ostjüdischen Gemeinden entstanden war und mit den Emigranten nach Westen wanderte. Westliche Reformer wie Mendelssohn förderten die östliche Bewegung, aber sie legten weniger Gewicht auf das Hebräische: Mendelssohn war mehr daran interessiert, die Juden deutschsprachig in die deutsche Kultur einzuführen.

Eine Szene an der Albertina mag die besondere Bedeutung Kants für die Fami-

lien Hannah Arendts oder überhaupt, für die jüdischen Familien Königsbergs beleuchten: Moses Mendelssohn, der jüdische Philosoph und Freund Lessings, Vorbild der Figur des Nathan des Weisen - war von dem anhaltinischen Minister Zedlitz mit einem Botengang beauftragt. Er sollte Kant die Ernennungsurkunde für die Professur eines seiner Schüler überbringen. Als Mendelssohn eine Vorlesung von Kant besuchte , verspotteten die Studenten den kleinen und etwas buckligen Juden; Kant, so erinnerte sich August Lewald, begrüßte und umarmte daraufhin demonstrativ den Besucher und »ehrerbietig bildeten die Schüler eine Gasse, als die beiden Weltweisen Hand in Hand den Hörsaal verließen«.

Gerade der Nationalsozialismus bedeutete ja die äußerste Negierung der freien Bezüge. Aus: Kulturtransfer in der jüdischen Geschichte, Wolfgang Schmale: »Der Nationalsozialismus lässt sich auch als Strategie der Verweigerung und der Unterbindung kultureller Transfers verstehen, seine negative Einzigartigkeit , die am schlimmsten in der Judenvernichtung augeprägt war, resultiert u.a. aus dieser diktatorisch und gewaltsam umfassend durchgeführten Strategie.

## track 10 Emigration / USA / »Origins ...«

(Kommentar - Axel Grube)

Im Mai 1941 kommen Hannah Arendt und Heinrich Blücher, per Schiff von Lissabon kommend, in New York an. Einen Monat später folgt die Mutter nach.

Eine weitläufige journalistisch-politische und wissenschaftliche Tätigkeit beginnt; In den Jahren 1944 - 1946 arbeitet sie als Lektorin und Herausgeberin der Schriften Franz Kafkas beim Schocken Verlag. „Francis Kafka“ war zu der Zeit unter den Intellektuellen kaum bekannt.

Nachrichten über das unvorstellbare Ausmaß der Verfolgungen der Juden in Europa erreichen die USA.

WDR Seq 3  Gaus-Interview:

»Und erst haben wir es nicht geglaubt.  (...)  auch persönlich fertig werden.«

track 11  ›Origins ...‹

Im Jahr 1943 begann Hannah Arendt mit der Arbeit an »The Origins of Totalitarianism«, »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft« - das Buch erschien im Jahr 1951.

Aus  »Origins“ »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft«

Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Piper, München 1986

Das eigentliche Ziel der totalitären Ideologie ist nicht die Umformung der äußeren Bedingungen menschlicher Existenz und nicht die revolutionäre Neuordnung der gesellschaftlichen Ordnung, sondern die Transformation der menschlichen Natur selbst, die, so wie sie ist, sich dauernd dem totalitären Prozeß entgegenstellt. Um diese Transformation handelt es sich in den Konzentrationslagern (...)

Bis jetzt scheint der totalitäre Glaube, daß alles möglich ist, nur bewiesen zu haben, daß alles zerstörbar ist, auch das Wesen der Menschen. ... Aber in ihrem Bestreben, unter Beweis zu stellen, daß alles möglich ist, hat die totale Herrschaft, ohne es eigentlich zu wollen, entdeckt. daß es ein radikal Böses wirklich gibt und daß es in dem besteht, was Menschen weder bestrafen noch vergeben können. Als das Unmögliche möglich wurde, stellte sich heraus, daß es identisch ist mit dem unbestrafbaren, unverzeihlichen radikal Bösen, das man weder verstehen noch erklären kann durch die bösen Motive von Eigennutz, Habgier, Neid, Machtgier, Ressentiment, Feigheit oder was es sonst noch geben mag und demgegenüber daher alle menschlichen Reaktionen gleich machtlos sind; dies konnte kein Zorn rächen, keine Liebe ertragen, keine Freundschaft verzeihen, kein Gesetz bestrafen.

Es liegt im Sinne unserer gesamten philosophischen Tradition, daß wir uns von dem radikal Bösen keinen Begriff machen können, und dies gilt auch noch von der christlichen Theologie, die selbst Satan noch einen himmlischen Ursprung zugestand, wie von Kant, dem einzigen Philosophen, der in der einzigen Wortpägung seine Existenz zumindest geahnt haben muß, wenngleich er diese Ahnung in dem Begriff des pervertiert bösen Willens sofort wieder in ein aus Motiven Begreifliches rationalisierte. So haben wir eigentlich nichts, worauf wir zurückfallen können, um das zu begreifen, womit wir doch in einer ungeheuerlichen, alle Maßstäbe zerbrechenden Wirklichkeit konfrontiert sind.

### track 12 - Kant und der Begriff des radikal Bösen / Begriff und Empfindung

(Kommentar Axel Grube)

Der Begriff eines „radikal Bösen“ geht auf Immanuel Kant zurück. Auch wenn er im Wortsinne auf ein radikal- also „wurzelhaft“ oder genuin Böses“ hinzuweisen scheint: er ist - bei Kant - nicht identisch mit dem Begriff eines absoluten, dämonischen oder genuin Bösen, wie es uns selbst heutzutage noch in fundamentalistischen Begrifflichkeiten und Weltgefühlen wie der „Achse oder des Reichs des Bösen“ begegnet.

Bei Kant verbleibt das Böse jederzeit in einer Beziehung auf den Willen, sofern dieser durch das Vernunftgesetz - die Autonomie der Vernunft - bestimmt wird. Das radikale des Bösen bezeichnet bei Kant »lediglich«, ein in seiner Gattung wurzelnden Hang, eine Neigung des Menschen von der Maxime der Sittlichkeit abzuweichen.

Im Originalton: »Ein besonderer Keim zum Bösen läßt sich nicht denken. Eine jede böse Handlung muß, wenn man den Vernunfturspung derselben sucht, so betrachtet werden, als ob der Mensch unmittelbar aus dem Stande der Unschuld in sie geraten wäre. Denn wie auch sein vorheriges Verhalten gewesen sein mag, und welcherlei auch die auf ihn einfließenden Naturursachen sein mögen, imgleichen ob sie in oder außer ihm anzutreffen seien: so ist seine Handlung doch frei und durch keine dieser Ursachen bestimmt, kann also und muß immer als ein ursprünglicher Gebrauch seiner Willkür beurteilt werden.

In der irdischen Welt ist alles nur Fortschritt. So ist auch das Gute und Glückselige hier nicht Besitz, sondern nur Weg zur Vollkommenheit und Zufriedenheit. Das Böse in der Welt kann man daher ansehen als die unvollständige Entwicklung des Keims zum Guten.

Aber - ist so das zu erklären, was Hannah Arendt zunächst beinah nur wie in einem hilflosen Aufschrei, als das radikal Böse beschreibt, als etwas »was Menschen weder bestrafen noch vergeben können und was nie hätte geschehen dürfen«

Und ist es möglich, daß Hannah Arendt zugleich mit diesen wiederkehrenden Ausrufen den Begriff des radikal Bösen, abweichend zu dem Kantischen Begriff, doch mit der Empfindung eines genuin Bösen verband? Eine belastende Empfindung die mit ihrem persönlichen Moment des Unvertrauens korrespondieren mochte und so Belastung und geistige Beschränkung bedeutete?

Schon bei Kant schimmert ja, anfänglich noch und etwas mysteriös mit dem Wort von dem »faulen Fleck«, ein existentielles Motiv als weitergehende Erklärungsmöglichkeit auf:
Aus dem Kant Lexikon von Eisler:
»Die Bösartigkeit der menschlichen Natur ist nicht sowohl »Bosheit« als »Verkehrtheit« des Herzens, die mit einem im allgemeinen guten Willen zusammen bestehen kann.; sie entspringt zunächst aus der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, zur Befolgung seiner Grundsätze nicht stark genug zu sein. Diese »angeborene« Schuld hat zu ihrem Charakter eine gewisse »Tücke des menschlichen Herzens (dolles malus), sich wegen seiner eigenen guten oder bösen Besinnungen selbst zu betrügen.

Die »Tücken des Herzens«, die mannigfaltigen Ausflüchte und Tendenzen zum Selbstbetrug hatte Nietzsche später in zwei Aphorismen prägnant gefasst:

„Das habe ich getan“ sagt mein Gedächtnis. Das kann ich nicht getan haben — sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich — gibt das Gedächtnis nach.

Auch der Mutigste von uns hat nur selten den Muth zu dem, was er eigentlich weiß. - und

Man lügt wohl mit dem Munde; aber mit dem Maule, das man dabei macht, sagt man doch noch die Wahrheit.

## track 13 Die Banalität des Bösen

Im Jahr 1961 nimmt Hannah Arendt als Beobachterin und Korrespondentin für die Zeitschrift »The New Yorker“ an dem Eichmann-Prozeß in Jerusalem Teil. Der Angeklagte, der ehemalige SS-Sturmbannführer Adolf Eichmann, war maßgeblich an der Verfolgung der jüdischen Bevölkerung und millionenfachem Mord beteiligt.

Etwa 2 Jahre nach dem Prozess wird der Bericht veröffentlicht im »New Yorker« und kurz danach auch in Buchform veröffentlicht unter dem Titel: „Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen.«

Arendt in einem Brief an Karl Jaspers: »Von Heinrich stammt der Titel nicht; er hat einmal vor Jahren gesagt: Das Böse ist ein Oberflächenphänomen - und das fiel mir in Jerusalem wieder ein; daraus kam schließlich der (Begriff) (...) aber meine Hauptabsicht war, die Legende von der Größe des Bösen, von dessen dämonischer Macht, zu zerstören ...

(aus: »Ich will verstehen«, Piper, München 1996, Seite 42)

Aus einem Fernsehgespräch mit Thilo Koch: (S.46)
Koch: Warum halten Sie es also für so wichtig, Eichmann und den Fall Eichmann zu entdämonisieren?
Arendt: Ich bin nicht der Meinung, daß ich Eichmann entdämonisiert habe, sondern daß er dies selbst besorgt hat, und zwar so gründlich, daß es bis an die Grenzen des echt Komischen ging. Ich habe nur darauf hinweisen wollen, wie es um die »Dämonie« bestellt ist, wenn man sie von nahem ansieht. Ich selber habe daraus viel gelernt ... Gerade das vermeintlich Dämonische des Bösen, ... übt ja eine so außerordentliche Anziehungskraft auf den Menschen aus. (...) Gerade weil die Verbrecher nicht von den uns bekannten bösen und mörderischen Motiven getrieben wurden - sie haben gemordet, nicht um zu morden, sondern weil es zur Karriere gehörte -, hat es uns allen nur zu nahe gelegen, das Unheil zu dämonisieren und eine geschichtliche Bedeutung in ihm zu entdecken. Und ich gebe zu: Es ist leichter zu ertragen, das Opfer eines Teufels in Menschengestalt oder, im Sinne des Staatsanwalts im Eichmann Prozess, eines seit Pharao und Hamann waltenden geschichtlichen Gesetzes, also das Opfer eines metaphysischen Prinzips zu sein, als das eines beliebigen Hanswurstes, der noch nicht einmal verrückt oder ein besonders böser Mensch ist.

## CD 2

aus: Irmtrud Wojak, Eichmanns Memoiren. Fischer, Frankf.a.M. 2004, Seite 202 und 206

track 01 Irmtrud Wojak, aus: Eichmanns Memoiren:

Die Mißverständnisse, die sich aus dem Untertitel ergaben, resultierten aus seiner Zweideutigkeit. Viele ihrer Kritiker unterstellten Arendt, bewußt und unbewußt, sie hätte das Individuum Eichmann und demzufolge auch seine Taten als »banal« charakterisiert - was in der Tat eine Bagatellisierung des furchtbaren Leids der Opfer gewesen wäre. Weder den Menschen noch sein Handeln stellte Arendt jedoch als »banal« hin, sondern sie stellte die Frage nach dem Gewissen. Für sie war die Lektion, die man in Jerusalem lernen konnte, die beunruhigende Erfahrung, daß »Realitätsferne und Gedankenlosigkeit“ in einem mehr Unheil anrichten können als alle die dem Menschen vielleicht innewohnenden bösen Triebe zusammengenommen. Sie durchschaute, daß Eichmann, indem er aus-

schließlich auf sein Handeln auf Befehl rekurrierte, sich als gehorsamer Diener höherer Gewalten aus der Verantwortung stehlen wollte. Diese Haltung hatte er so verinnerlicht, daß ihm seine höheren Autoritäten und »Gesetze« noch im Angesicht des Todes als Legitimation seines Handelns dienten.
Die gewissermaßen »schiere Gedankenlosigkeit - etwas was mit Dummheit keineswegs identisch ist«, die Arendt dem Angeklagten Eichmann attestierte, ist (angesichts solcher Äußerungen) kaum zu bestreiten. Zwar unterschätzte Arendt den Fanatismus Eichmanns, doch sie machte deutlich, daß der Hinweis auf die mörderischen Seiten einer Ideologie - oder eben die verbrecherischen Motive einer Person - nicht ausreicht, um die Mechanismen zu erklären, die bei Eichmann und den vielen anderen jegliches Schuldbewußtsein ausschalteten und sie in blindem Gehorsam zu Vollstreckern einer beispiellosen Verfolgungs- und Vernichtungspolitik werden ließ. Ihrer Meinung nach hatte sich im Dritten Reich eine allgemein akzeptierte »Aura systematischer Verlogenheit« herausgebildet, die die kalte und zynische, ungehemmte Gewaltbereitschaft erklärte, mit der die Protagonisten der nationalsozialistischen Gewaltpolitik und ihre Helfershelfer zu millionenfachem Mord übergingen.

Hinter dem Eichmann-Konflikt verbarg sich eine grundsätzliche Auseinandersetzung über die Frage der Bewältigung der eigenen Vergangenheit, die Hannah Arendt gerade in bezug auf die jüdische Seite für unerläßlich hielt. Sie widersprach mit aller Entschiedenheit den Bestrebungen, eine Kontinuität der jüdischen Geschichte zu postulieren, die den Juden ausschließlich die Rolle des Opfers zuwies und Ihnen ein Sonderschicksal einräumte, das indirekt die Existenz des Antisemitismus rechtfertigte.
Daher betonte sie in der Eichmann-Studie nachdrücklich, daß es sich beim Genozid nicht bloß um ein Problem von Juden und Nichtjuden handelte, sondern um ein »Verbrechen gegen die Menschheit, begangen am jüdischen Volk«, das faktisch und potentiell ebenfalls gegen Zigeuner und Angehörige der slawischen Völker, aber auch gegen Asoziale und »überflüssige« Bevölkerungsgruppen gerichtet war. Sie räumte gleichzeitig ein, was viele ihrer Gegner übersahen, daß sie im Grunde die Ursachen des ausbleibenden offenen Widerstandes nicht hinreichend zu erklären vermochte.

Zitat / ZDF - Gaus Interview

### Track 02 - Die Eichmann Affäre

Nach der Veröffentlichung sieht sich Hannah Arendt einer massiven Kritik ausgesetzt. Sie spricht auch von Kampagnen, die gegen sie organisiert seien. Langjährige Freunde wenden sich von ihr ab.

Arendt an Heinrich Blücher: Die Eichmann-Affäre geht munter weiter. ich schicke dir noch ein paar der englischen Besprechungen, die zum Teil auch manipuliert sind. (...) In der Universität ist komischerweise mein Ansehen eher gestiegen. Und was augenblicklich in New York sich abspielt, geht auch mehr in kleinen Zirkeln vor sich, allerdings da gerade wie vor einem heulenden Mob. Was ernst ist daran, ist, daß nunmehr alle Nicht-Juden auf meiner Seite stehen und das nicht ein einziger Jude es wagt, öffentlich für mich einzutreten, auch wenn er absolut für mich ist. Du sagst: »Da liegt ein ganz tiefsitzendes tödliches Getroffensein vor. Es ist etwas im Judentum selbst getroffen.« - Das ist vollkommen wahr.

Was ist es, worauf mag sich ein »tiefsitzendes tödliches Getroffensein« beziehen?
Hinter der politischen Kritik - Hannah Arendt trat zusammen mit Judah Magnes für ein föderales Staatengebilde unter Beteiligung der arabischen Bevölkerung ein - hinter der Kritik an chauvinistischen Zügen, dem Einsatz terroristischer Gewalt, etwa von Menachim Begin und der versäumten Laisierung bei der Staatsgründung Israels gilt Hannah Arendts Kritik grundsätzlichen Motiven wie einer sanguinischen Zugehörigkeit und „Stammesmentalität" und der Identitätsstiftung durch eine Opferideologie. Das - was Leo Baeck 1940 seinen Schülern in Berlin so vorgab »Verfolgung ist das Schicksal aller, die mit strengen, moralistischen Gedanken vor die Menschheit treten. ... Israel ist der Diener Gottes, und auf Israel lastet die Verantwortung für alle Menschen. Daher ist es der leidende Diener.«
Hannah Arendt hat nie behauptet etwa die Rolle der Judenräte und der Notabeln bei der Verfolgung gänzlich beurteilen zu können - aber sie hielt es für möglich, daß es zwischen der Ideologie und dem Verhalten einiger Notabeln einen Zusammenhang gegeben haben könnte - oder vielmehr sie hielt es für unabdingbar darüber zumindest Fragen stellen zu dürfen.

Hans Mommsen:

zitiert aus: Eichmann in Jerusalem, Piper, München1986, Seite 18 und 23

Für Hannah Arendt ging es bei dem Hinweis auf die Mitverantwortung der Führer der jüdischen Organisationen nicht allein um eine gesinnungsethische Frage. Vielmehr war sie davon überzeugt, daß nur auf dem Hintergrund des Eingeständnisses der Mitverantwortung an der Katastrophe des europäischen Judentums die Vorraussetzung für einen konstruktiven politischen Neuanfang auch des jüdischen Volkes selbst gegeben werden konnte. Der nationalsozialistische Genozid rückte für sie in eine allgemeinmenschliche Dimension. Die Vision einer hochtechnisierten und bürokratisierten Welt, in der der Völkermord und

die Ausrottung »überflüssig« erscheinender Bevölkerungsgruppen geräuschlos und ohne moralische Empörung der Öffentlichkeit zur Gewohnheit werden würden, machte sie zum entschiedenen Kritiker einer Haltung, die nach der Verurteilung der Vollstrecker oder wenigstens derjenigen, deren man habhaft werden konnte, zu Tagesordnung überging oder, wie im Falle der herrschenden zionistischen Kräfte in Israel, die Erfahrung des »Holocaust« bewußt zur Legitimierung dieses Staatswesens einsetzte.

Mit Leidenschaft widersprach sie der zionistischen Auffassung, den Antisemitismus als unaufhebbares geschichtliches Kontinuum zu begreifen und das palästinensische jüdische Gemeinwesen darauf zu gründen. Sie sah voraus, daß damit nur ein Austausch der Positionen stattfand, zumal nach ihrer Überzeugung die religiöse Begründung der Sonderstellung des jüdischen Volkes keine Verbindlichkeit mehr besaß; sie prognostizierte, daß die Abgrenzung von der nichtjüdischen Welt in einen gewöhnlichen Nationalismus, schlimmerenfalls in dessen nächste Entwicklungsstufe, einen aggressiven Imperialismus, einmünden würde.
Daher erblickte sie in der versäumten Laisierung des jüdischen Staates den entscheidenden Geburtsfehler Israels. Sie befürchtete, der Yishuv, die Gemeinschaft der nach Palästina ausgewanderten und dort ständig lebenden vorstaatlich organisierten Juden, werde gegenüber den arabischen Nachbarn in eine ähnliche Frontstellung gedrängt, wie sie die totalitären Regime gegenüber den Juden eingenommen hatten. Sie zögerte nicht, dem politischen System Israels die Tendenz zu faschistischen Zügen zu unterstellen.

aus: »Ich will verstehen«,
Piper, München - Seite 31

## Track 03 - Brief an Gershom Sholem

Einem ihrer vielen Kritiker, Gershom Sholem, antwortet sie brieflich:
Scholem hatte geschrieben: (»Es gibt in der jüdischen Sprache etwas durchaus nicht zu Definierendes und völlig Konkretes, was die Juden »Ahabat Israel« nennen, Liebe zu den Juden. Davon ist bei Ihnen, liebe Hannah, wie bei so manchen Intellektuellen, die aus der deutschen Linken hervorgegangen sind, nichts zu merken.«)

Arendt:
Sie haben völlig recht, daß ich eine solche »Liebe« nicht habe, und dies aus zwei Gründen: Erstens habe ich nie in meinem Leben irgendein Volk oder Kollektiv »geliebt«, weder das deutsche noch das französische, noch das amerikanische, noch etwa die Arbeiterklasse oder was es sonst noch gibt: Ich liebe in der Tat nur meine Freunde und bin zu aller anderen Liebe völlig unfähig. Zweitens aber wäre mir diese Liebe zu den Juden, da ich selbst jüdisch bin, suspekt.
Ich liebe nicht mich selbst und nicht dasjenige, wovon ich weiß, daß es irgendwie zu meiner Substanz gehört.
(...)
Ganz zum Schluss komme ich zu der einzigen Sache, in der Sie mich nicht mißverstanden haben, bei der ich mich gefreut habe, daß Sie sie entdeckt haben, und zu der ich mich jetzt doch nur kurz äußern will. Sie haben vollkommen recht, I changed my mind und spreche nicht mehr vom radikal Bösen. Wir haben uns lange nicht gesehen, sonst wären wir vielleicht darauf zu sprechen gekommen. Unklar ist mir, warum Sie die Wendung von der »Banalität des Bösen« ein »Schlagwort« nennen. Soviel ich weiß, hat noch niemand das Wort gebraucht; aber das ist ja egal. Ich bin in der Tat heute der Meinung, daß das Böse immer nur extrem ist, aber niemals radikal, es hat keine Tiefe, auch keine Dämonie. Es kann die ganze Welt verwüsten, gerade weil es wie ein Pilz an der Oberfläche weiterwuchert. Tief aber und radikal ist immer nur das Gute. Aber, wie gesagt, ich möchte mich über diese Dinge nicht weiter äußern, da ich die Absicht habe, darüber noch einmal in anderem Zusammenhang und ausführlich zu handeln. Aber das konkrete Modell für das, was ich meine, wird Herr Eichmann wohl bleiben.

## track 04 Eigen-Sinn

(Kommentar - Axel Grube)

Ein Vorwurf gegen Hannah Arendt kehrte immer wieder: ihre oftmals überraschenden und ungewohnten Wendungen, Fragen und Thesen, die »polemische Originalität« sei eher mit einem Selbstzweck, mit dem Wunsch nach Originalität zu erklären - als aus der Sache selbst.

Hans Mommsen:
Die ungewöhnliche Schärfe und sarkastische Zuspitzung, mit der Hannah Arendt sowohl im privaten wie im öffentlichen Raum zu argumentieren pflegt, haben ihr gerade im Hinblick auf die Eichmann-Studie den Vorwurf der Arroganz, der bloß rhetorischen Brillianz und der Takt- und Gefühllosigkeit im Angesicht der Opfer eingetragen. Die Unerbittlichkeit, mit der sie in Form eines Rundumschlags daran ging, liebgewordene Tabus zu zerstören, wurde von vielen Zeitgenossen als destruktiv empfunden. Die Härte und Schonungslosigkeit, mit der sie dies tat, schien der tiefen Tragik des Gegenstandes nicht angemessen zu sein. Die wenigsten nahmen wahr, daß die Schilderung des schlechthin Grauenhaften, wenn sie nicht in moralisierender Wehleidigkeit ersticken oder durch eine abschreckende Aneinanderreihung von Szenen tiefster menschlicher Erniedrigung nur Instinkte des Sichabwendens auslösen will, notgedrungen zu Ironie und Sarkasmus Zuflucht nehmen muß, hinter der sich tiefste Betroffenheit verbirgt.

Es wird bald deutlich, daß die für andere schwer nachvollziehbaren Wendungen des Denkens bei Hannah Arendt eher der Kultur eines freien Geistes zuzuschreiben sind, einem unvoreingenommen und rückhaltlos den Dingen »ins Gesicht sehen«; einem Ethos daß etwa bei Nietzsche mit dem Begriff der „fröhlichen Wissenschaft“, bei Rainer Maria Rilke mit dem ”Sehen lernen“, bei Kierkegaard mit der Hervorhebung der ›Redlichkeit‹ und bei Hannah Arendt eben mit dem Wort vom ›Denken ohne Geländer‹ angedeutet wird.

Hannah Arendt bei einem Gespräch: Es gibt noch eine andere Sache (...) Sie sprachen vom bodenlosen Denken (groundless Thinking) Ich habe eine Metapher, die nicht ganz so grausam ist und die ich niemals veröffentlicht, sondern für mich selbst behalten habe. Ich nenne das »Thinking without bannister«, auf deutsch: »Denken ohne Geländer«. das heißt, wenn Sie Treppen hinauf- oder herunter steigen, dann gibt es immer das Geländer, so daß Sie nicht fallen. Dieses Geländer ist uns jedoch abhanden gekommen. So verständige ich mich mit mir selbst. Und »Denken ohne Geländer«, das ist es in der Tat, was ich zu tun versuche.

Schon die Form des freien Denkens also selbst, steht in Verbindung mit der Frage um die Natur des Bösen:
Arendt:
Könnte vielleicht das Denken als solches - die Gewohnheit, alles zu untersuchen, was sich begibt oder die Aufmerksamkeit erregt, ohne Rücksicht auf die Ergebnisse und den speziellen Inhalt - zu den Bedingungen gehören, die die Menschen davon abhalten oder geradezu dagegen prädisponieren, Böses zu tun?

Als die säkularen Nachfolger eines begrenzend-dogmatischen Denkens bei den kanonischen Religionen erschienen Hannah Arendt die philosophischen Systeme und Geschichtsphilosophien. Arendt:
Was an den Geschichtsphilosophien des neunzehnten Jahrhunderts unheilvoll war - die Mittel-Zweck Transformationen - wie sie in Hegels System angelegt sind; in diesen politischen Kategorien bereiteten sich die theoretischen Rechtfertigungen für die grauenerregensten Praktiken des zwanzigsten Jahrhunderts vor.

und aus einem Gespräch mit Roger Errera
Errera: Aber wenn nun unsere Zeitgenossen, trotz des Dementis der Geschichte, an ihrem deterministischen Denken festhalten, geschieht dies, Ihrer Meinung nach, weil sie Angst vor der Freiheit haben?

Arendt: »Ja, sicher. Und mit Recht. Nur sagen Sie es nicht. Wenn sie es zugäben, könnte man sofort eine Debatte beginnen. Wenn sie es nur aussprechen würden! Sie haben Angst davor, Angst zu haben. Das ist eine der vornehmlichen persönlichen Motivationen. Sie haben Angst vor der Freiheit.
Verstehen heißt nicht, das Empörende leugnen, das Noch-Nie-Dagewesene aus dem Dagewesenen ableiten oder Erscheinungen durch Analogien und Verallgemeinerungen so erklären, daß der Aufprall der Wirklichkeit und der Schock der Erfahrung nicht mehr fühlbar sind. Verstehen heißt vielmehr, die Last, die unser Jahrhundert uns auferlegt hat, untersuchen und bewußt tragen - und zwar in einer Weise, die weder deren Existenz leugnet noch sich unter seinem Gewicht duckt. Kurz gesagt: Verstehen heißt unvoreingenommen und aufmerksam der Wirklichkeit, wie immer sie ausschauen mag, ins Gesicht sehen und ihr widerstehen.«

In »Understanding and Politics« faßte Hannah Arendt das Motiv des Verstehens-Wollens in einigen Hauptthesen in eine existenz-philosophische Perspektive :
1. Verstehen ist »eine nicht endende Tätigkeit, durch die wir Wirklichkeit, in

ständigem Abwandeln und Verändern, begreifen und uns mit ihr versöhnen, das heißt, durch die wir versuchen, in der Welt zu Hause zu sein«

2. »Verstehen« ist nicht-endend und kann daher keine Endergebnisse hervorbringen«

3. Verstehen »ist die spezifisch menschliche Weise lebendig zu sein, denn jede einzelne Person muß sich mit jener Welt versöhnen, in die sie als Fremder hineingeboren wurde und wo sie im Maße ihrer klar bestimmten Einmaligkeit immer ein Fremder bleiben wird. Verstehen beginnt mit der Geburt und endet mit dem Tod.

4. Das Ergebnis des Verstehens ist Sinn, den wir im bloßen Lebensprozeß insofern erzeugen, als wir uns mit dem, was wir tun und erleiden, zu versöhnen suchen.

5. Wissen und Verstehen sind nicht dasselbe, aber sie sind miteinander verbunden. Verstehen ist auf Wissen gegründet, und Wissen kann nicht ohne vorausgehendes, unartikuliertes Verstehen vor sich gehen.

6. Wahres Verstehen ermüdet nicht beim unendlichen Dialog und Zirkelschluss, weil es darauf vertraut, daß die Einbildungskraft zumindest einen Schein des immer furchteinflößenden Lichts der Wahrheit wahrnimmt.

## track 05 - Biographisches 4

(Kommentar - Axel Grube)

Im Sommer 1948 starb die Mutter, Martha Arendt-Beerwald auf einer Schiffsreise nach London zu ihrer Stieftochter Eva Beerwald. (sie hatte nach dem Tod Paul Arendts noch in Königsberg erneut geheiratet)

Das Verhältnis Martha´s zu ihrer Tochter war nicht ungetrübt; die Lebensumstände auf engem Raum, 7 Jahre in einer möblierten Wohnung in New York schwierig; auch die Ehe mit Heinrich Blücher hatte darunter gelitten. In den Augen Martha Arendts war die Verbindung mit dem Berliner Arbeitersohn eine Mesalliance. Seine Manieren, die ›sokratische Direktheit‹ waren für die großbürgerliche Frau schwer zu ertragen; sie selbst war unglücklich, melancholisch, hatte sich von ihrer Tochter entfremdet und war kaum fähig deren enorme Leistungen zu anzuerkennen.

Hannah Arendt an Blücher:

»Ich bin natürlich zugleich traurig und erleichtert. Vielleicht habe ich nichts in meinem Leben so schlecht gemacht wie diese Angelegenheit. Ich konnte die Forderung nicht einfach ablehnen, weil sie aus Liebe kam und aus einer Unbedingtheit, die mir immer großen Eindruck gemacht hat und mich sicher entscheidend beeinflusst hat. Ich konnte sie aber natürlich auch nie erfüllen, weil dieser Radikalität nur die eine Radikalität der Zerstörung meiner selbst

und aller meiner Instinkte entsprochen hätte. Ich habe meine ganze Kindheit und meine halbe Jugend aber doch mehr oder weniger so getan, als ob es für mich das Leichteste und Selbstverständlichste auf der Welt sein würde, soz. das Natürliche, allen Erwartungen zu entsprechen. Vielleicht aus Schwäche, vielleicht aus Mitleid, aber ganz sicher, weil ich mir nicht zu helfen wußte.

Arendt wußte, daß die Ehe mit ihrem Mann unter der Situation leiden mußte:
»Wenn ich an Dich dabei denke, wird mir schwindlig. Die alte Frau Mendelssohn hat mal gesagt, nun liebt man einen Menschen wirklich und kann ihm doch nicht helfen. Ich konnte es alles wirklich nicht ändern und habe dich nicht einmal bewußt betrogen, weil ich ja in einem immer fest entschlossen war, nämlich nie mit der Mutter zusammen zu ziehen. Da kamen dann eben die Gasöfen - oder wie Robert sagen würde, die Weltgeschichte. Das ist nun alles und ist sicher nicht genug.«
Blücher beschwichtigt: »Hitler und Stalin hatten mehr getan als uns deine Mutter aufzuhalsen.«

Blücher der in seiner Kindheit selbst einer fordernden Mutter ausgesetzt war, antwortet:
Was du getan hast und in welcher Klemme du warst, kann gerade ich nur zu gut verstehen. Ich brauch mir ja nur vorzustellen, wie es mit meiner verwitweten Mutter gekommen wäre, die recht ähnliche Anlagen hatte, falls nicht ihre Verrücktheit mir von vornherein die ganze Mutterliebe als eine Art von Irrsinn verdächtigt hätte, was natürlich ganz falsch ist, mir aber in meinem speziellen Falle sehr half, nicht in deine Lage zu geraten.
»Du hast dein Bestes getan, und sie konnte nie genug bekommen, denn wenn man die passive Liebe eines Schwammes hat, fühlt man sich immer zu trocken. (…) Fürchterlich rasend gemacht aber hat mich ihr dauerndes Blutsaugen an dir und der totale Mangel an Respekt vor deiner unglaublichen Leistung. … Doch hast du sicher recht, es hat in ihr einmal ein großes, echtes und eindeutiges Gefühl gegeben, das schließlich in eine Flut von trüben Sentimentalitäten aufgelöst worden ist.
Hannah Arendt hielt immer Distanz zur feministischen Bewegung - ja opponierte gegen sie und betonte, bei Aufforderung zur Unabhängigkeit und Eigenständigkeit für Frauen ihre Maxime, Vive la petite différence!
Eigene Kinder waren dem Paar nicht vergönnt: »Arendt zu Hans Jonas: »als wir jung genug waren, um Kinder zu bekommen, hatten wir kein Geld, und als wir Geld hatten waren wir zu alt« oder Blücher: »Wir haben es uns versagt, in dieser zeit Kindern das Leben zu geben. Wir sind traurig darüber, aber die Verpflichtungen gegenüber den Leidenden sind auch etwas wert.«

Blücher, der Autodidakt, blühte auf - erhielt im Jahr 1952 eine feste Anstellung als Professor für Philosophie am Bard-College in New York:
Blücher in einem Seminar: er erwog das mosaische Gesetz, wonach sich ein Mann von seiner Frau trennen kann, indem er ihr seine Entscheidung mitteilt, und bekannte sich dann zu dem Gebot Jesu - »Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden«, weil er darin einen Versuch sah, die Vorherrschaft des Mannes zu brechen, und die Gleichheit von Mann und Frau herzustellen. Jesus, so sagte er, »sah die Gleichheit der Menschen in der Eigenart, in den unendlichen Möglichkeiten jedes Einzelnen und daher in der Unantastbarkeit der Person. Aber er wußte, daß man zur Herstellung dieser Gleichheit erst die Ungleichheit zwischen Mann und Frau abschaffen muß, denn hier sind alle anderen Formen der Ungleichheit verankert.

## track 06 Cura posterior

(Kommentar - Axel Grube)

In der Vorlesung ›Einige Fragen zur Moralphilosophie, gehalten an der New School of Social Research‹ in New York, zitiert Hannah Arendt den sokratischen Gedanken, es sei besser Unrecht zu leiden als es zu tun - da man mit sich und dem Täter und Urheber im Selbst nicht in Frieden zusammen leben könne; Gleichermaßen scheint es erdrückend, mit einem ›Selbst‹ zusammen leben zu müssen, das zwar nicht Täter oder Urheber, aber Empfindender eines irgendwo absolut Bösen, einer genuinen Entität des Bösen ist –.
»Das Schreiben war mir damals eine cura posterior« so Arendt in einem Brief über die Arbeit an ›Eichmann in Jerusalem‹
Hannah Arendt hatte sich von der einengenden Belastung befreit und so konnte sie sich wieder - im beinahe paradoxalen Glauben - ganz, Ihrer Leidenschaft, dem Tanz der Gedanken, der poetischen Philosophie widmen.

»Elemente ...« hatte Arendt noch verfasst mit einer Absage an jede Versöhnung mit einer Welt, in der das unfaßliche und unbestrafbare Böse, das »was niemals hätte geschehen dürfen, - das radikal Böse existiert.
Young-Bruehl:

Elisabeth Young-Bruehl - Hannah Arendt, Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 2004, Seite 504

Arendt wußte, daß das Zentrum ihrer Fragestellung im Untertitel des Buchs liegen mußte. »Ein Bericht über die Banalität des Bösen.« Der ›leibhaftige‹ Eichmann hatte sie gelehrt, daß sie den »Einfluß der Ideologie auf das Individuum« überschätzt hatte. Sie zog den Schluss, daß für Eichmann »die Vernichtung per se wichtiger war als der Antisemitismus oder der Rassismus .« Indem sie feststellte, daß der Gehalt und die tödliche Logik des Nazitums für diesen

Mann weniger wichtig waren als die Bewegung, in der er eine Heimat fand, wies Arendt das Konzept zurück, das sie in Origins benutzt hatte , um auf die Unbegreiflichkeit der Nazis hinzuweisen - »das radikal Böse«. Als sie das tat, befreite sie sich von einem langen Alptraum; sie mußte nun nicht mehr mit der Vorstellung leben, daß der millionenfache Mord von Ungeheuern und Dämonen organisiert worden war. Die Banalität des Bösen, schrieb sie im letzten Satz ihres Buches, ist so furchtbar, daß vor ihr »das Wort versagt und das Denken scheitert«. Aber seine Existenz ist kein Beweis für ein ursprünglich böses Element in der menschlichen Natur und daher auch keine Anklage der Menschheit.

Das Weltgefühl, daß sie in dem Satz an Gershom Sholem, daß das Böse immer nur extrem aber niemals radikal sei, so bildhaft wie auch konzis gefasst hat - gibt also auch eine persönliche Befreiung wieder; sie hatte sich von dem mehr oder weniger auf die Gesamtheit des Persönlichen ausstrahlenden Gefühl eines irgendwo genuin Bösen befreit, die Quellen ihres Grundvertrauens wieder erschlossen und damit überhaupt erst wieder ein frei fließendes, ein ›tanzendes‹, leidenschaftliches Denken ermöglicht.
Die Wechselwirkungen und Anteile von Erfahrung und Selbstverständigung bei diesem Weg wird man im Einzelnen kaum nachvollziehen können. Sicher ist, daß das Wiedererstarken der außergewöhnlichen Ehe mit Heinrich Blücher und die unverbrüchliche Beziehung und Freundschaft zu dem Ehepaar Jaspers, besonders das langjährige „rückhaltlose“ Gespräch mit Karl Jaspers, Hannah Arendt dabei maßgeblich halfen, ihren Weg, ihre ›cura posterior‹ zu ermöglichen.
WDR Ausschnitt 4

Young Bruehl:

Elisabeth Young-Bruehl - Hannah Arendt, Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 2004

Der theoretische Standpunkt Arendts verschob sich, und sie benutzte positive Elemente, um ihrer radikalen Kritik Richtung zu geben. Aber die tiefste Saite in Arendts Haltung gegenüber der Welt wurde erst wieder zum Klingen gebracht, als sie einen Maßstab der Versöhnung fand. Sie durchlief, was sie eine cura posterior nannte, eine Heilkur nach der Krankheit des Krieges und der geplanten »Endlösung« des Judenproblems. Das öffentliche Zeichen dieser Kur war ihre Beschäftigung mit dem radikal Bösen in dem Buch Eichmann in Jerusalem, aber der geistigen Kritik war die persönliche Heilung vorausgegangen. Als ihre Ehe neue Festigkeit gewann und die Not ihrer Kindheit - ihr Mangel an Vertrauen - sich linderte, als sie sich endlich heimisch fühlte, wollte Hannah Arendt über

ihren amor mundi, ihre Liebe zu Welt schreiben. Sie hatte eine Zeit erwogen, ihr späten philosophischen Werke, ›Vita activa‹ und ›Vom Leben des Geistes‹ unter dem Begriff der amor mundi zu veröffentlichen - hatte es dann aber doch nicht gewagt.

Hannah Arendt kämpfte darum, ihr Gefühl des amor mundi zu erinnern. Ihr philosophisches Bewußtsein war hierin eingestimmt von dem ›philosophischen Glauben‹, einem Begriff ihres väterlichen Freundes Karl Jaspers.

Sie war sich darüber bewußt, daß sie mit dieser philosophischen Leidenschaft, Teil einer verborgenen Tradition ist. In einem Brief an Richard Bernstein schrieb sie im Jahr 1972: »Manchmal denke ich, daß wir alle in unserem Leben nur einen einzigen wirklichen Gedanken haben, und alles, was wir tun, Ausarbeitungen und Variationen des einen Themas sind.«
Young Bruel: »Was ihr Denken zusammenhielt, war die Liebe, die sie allmählich als das verstanden hatte, was das Selbst und die anderen vereinigt - der amor mundi.«

track 06 - Aus der Vorlesungsreihe »Some questions of Moral Philosophy«

aus: »Über das Böse«, Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, Piper, München 2003

Aus der schon erwähnten Vorlesungsreihe zur Moralphilosophie aus dem Jahr 1965:
Niemand will Böse sein, und jene, trotzdem böse handeln, fallen in ein »absurdum morale«, in moralische Absurdität. Der, der das tut, befindet sich eigentlich im Widerspruch mit sich selbst, mit seinem eigenen Verstand und muß sich deshalb, in Kants Worten, selbst verachten. Daß diese Furcht vor der Selbstverachtung wohl kaum ausreichen würde, um Gesetzlichkeit zu garantieren, ist offensichtlich; doch solange Sie sich in einer Gesellschaft von gesetzestreuen Bürgern bewegten, nahmen sie irgendwie an, daß es mit Selbstverachtung gehen würde. Kant natürlich wußte, daß es mit Selbstverachtung, besser mit der Furcht, sich selbst verachten zu müssen, oft nicht ging, und seine Erklärung hierfür war, daß der Mensch sich selbst belügen kann. Deshalb hat er wiederholt erklärt, daß der wirklich »faule Fleck« in der menschlichen Natur die Verlogenheit, das Vermögen zu lügen sei. Diese Behauptung scheint auf den ersten Blick sehr überraschend, weil keiner unserer ethischen oder religiösen Codices (mit Ausnahme dessen von Zarathustra) je ein Gebot ”Du sollst nicht lügen« enthalten hat - ganz abgesehen davon, daß nicht nur wir, sondern alle zivilisierten Völker in ihren Codices den Mord an erster Stelle auf der Liste der mensch-

lichen Verbrechen gesetzt haben. Seltsamerweise scheint Dostojewski, natürlich ohne es zu wissen, Kants Meinung geteilt zu haben. In Die Brüder Karamasow fragt Dimitri K. den Starow: Was muß ich tun, um erlöst zu werden? Woraufhin der Starow erwidert: Vor allem belüge dich nicht selbst!
Aufgrund dessen, was wir bisher gehört haben, scheint moralisches Verhalten {erstens} vor allem vom Umgang des Menschen im Gespräch mit sich selbst abzuhängen. Er darf sich selbst nicht widersprechen, indem er zu seinen Gunsten eine Ausnahme macht; er darf sich nicht selbst in eine Lage bringen, in der er sich verachten müßte. Moralisch gesprochen sollte dies nicht nur ausreichen, um ihn zu befähigen, Recht von Unrecht zu unterscheiden, sondern auch Rechtes zu tun und Unrechtes zu meiden. Mit der gedanklichen Folgerichtigkeit, die das Kennzeichen eines großen Philosophen ist, stellt Kant deshalb die Pflichten, die der Mensch sich selbst gegeben hat, vor diejenigen, die er gegenüber anderen hat - was wirklich sehr überraschend ist, weil es in einem bemerkenswerten Widerspruch zu dem steht, was wir üblicherweise unter moralischem Verhalten verstehen. Es geht bestimmt nicht um die Sorge für das Selbst, nicht um Demut, sondern um menschliche Würde, ja menschlichen Stolz. Maßstab ist weder die auf irgendeinen Nachbarn gerichtete Liebe noch die Selbstliebe, sondern die Selbstachtung.

Das kommt besonders klar und schön in einer berühmten Stelle von Kants Kritik der praktischen Vernunft zum Ausdruck: »Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.« Man könnte daraus schließen, daß diese »zwei Dinge« auf derselben Ebene liegen und auf den menschlichen Geist in derselben Weise einwirken. Nein, das Gegenteil ist der Fall.

Kant fährt fort: »Der erste Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines tierischen Geschöpfs ... Der zweite erhebt dagegen meinen Wert, als einer Intelligenz, unendlich, durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart.«
Was mich also vor der Auflösung bewahrt, davor, »ein bloßer Punkt« in der Unendlichkeit des Weltalls zu sein, ist genau dieses »unsichtbare Selbst«, das seine Kraft mit ihm messen kann.

aus: »Über das Böse«, Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, Piper, München 2003

track 08

Die Verbindung von Denken und Erinnern ist in unserem Zusammenhang besonders bedeutsam. Niemand kann sich an das erinnern, was er nicht durchdachte, indem er darüber mit sich selbst gesprochen hat.
Zweifellos kann ich mich weigern zu denken und zu erinnern und dennoch auf ziemlich normale Weise menschlich bleiben. Die {hierin liegende} Gefahr jedoch ist sehr groß, nicht nur für mich selbst, dessen Rede die höchste Aktualisierung des menschlichen Sprachvermögens eingebüßt hat und deshalb bedeutungslos wird, sondern auch für Andere, die gezwungen werden, mit einer möglicherweise hochintelligenten und doch gänzlich gedankenlosen Kreatur zusammenzuleben. Wenn ich mich weigere zu erinnern, bin ich eigentlich bereit, alles zu tun - genauso wie mein Mut völlig sorglos sein würde, wenn zum Beispiel der Schmerz eine Erfahrung wäre, die man sofort vergißt.
Diese Frage nach der Erinnerung bringt und mindesten einen kleinen Schritt der quälenden Frage nach der Natur des Bösen näher. Die Philosophie (und auch, wie ich zuvor bemerkte, die große Literatur) kennt den Schurken nur als jemanden, der verzweifelt ist und dessen Verzweiflung ihn mit einem gewissen Adel umgibt. Ich will nicht leugnen, daß dieser Typ des Übeltäters existiert, bin aber sicher, daß die größten Übel, die wir kennen, nicht ihm zuzuschreiben sind, der sich wieder in die Augen sehen muß und dessen Fluch es ist, daß er nicht vergessen kann. Die größten Übeltäter sind jene, die sich nicht erinnern, weil sie auf das Getane niemals Gedanken verschwendet haben, und ohne Erinnerung kann nichts sie zurückhalten. Das Denken an vergangene Angelegenheiten bedeutet für menschliche Wesen, sich in die Dimension der Tiefe zu begeben, Wurzeln zu schlagen und so sich selbst zu stabilisieren, so daß man nicht bei allem Möglichen - dem Zeitgeist, der Geschichte oder einfach der Versuchung - hinweggeschwemmt wird. Das größte Böse ist nicht radikal, es hat keine Wurzeln, und weil es keine Wurzeln hat, hat es keine Grenzen, kann sich ins unvorstellbar Extreme entwickeln und über die ganze Welt ausbreiten.

Die Furcht, sich selbst zu verlieren, ist berechtigt; denn sie ist die Furcht, nicht mehr in der Lage zu sein, mit sich selbst zu reden.

Track 09 - Kierkegaard

Um einen Eindruck zu geben mit welchen anthropologischen Überlegungen Kierkegaards im Hinblick auf eine Selbst-Verständigung, Kierkegaards Hannah Arendts sicher schon früh vertraut war - hier eine Sentenz aus »Die Krankheit zum Tode« - Die etwas forsch gesetzte dialektische Kadenz im Duktus - das

sei hier nur kurz gesagt - nicht repräsentativ; in dem vielgestaltigen Werk des dänischen Philosophen sind, etwa in den erbaulichen Schriften, in den Gebeten und unter dem Spiel mit den Pseudonymen, etwa von einem Ethiker und einem Ästhetiker sehr verschiedene „Töne“ zu hören.

Die Krankheit zum Tode:
Daß Verzweiflung die Krankheit zum Tode sei
A. Verzweiflung ist eine Krankheit im Geist, im Selbst, und kann so dreifach sein: daß man, in der Verzweiflung, sich nicht bewußt ist, ein Selbst zu haben (uneigentliche Verzweiflung); daß man verzweifelt nicht man selbst sein will; daß man verzweifelt man selbst sein will

Der Mensch ist Geist. Aber was ist Geist? Geist ist das Selbst. Aber was ist das Selbst? Das Selbst ist ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, oder es ist das im Verhältnis, daß sich sich das Verhältnis zu sich selbst verhält; das Selbst ist nicht das Verhältnis, sondern daß sich das Verhältnis zu sich selbst verhält. Der Mensch ist eine Synthese von Unendlichkeit und Endlichkeit, vom Zeitlichen und Ewigen, von Freiheit und Notwendigkeit, kurz eine Synthese. Eine Synthese ist ein Verhältnis zwischen zweien. So betrachtet ist der Mensch noch kein Selbst. In dem Verhältnis zwischen zweien ist als negative Einheit das Verhältnis das Dritte, und die zwei verhalten sich zum Verhältnis, und im Verhältnis zum Verhältnis. Verhält sich dagegen das Verhältnis zu sich selbst, so ist dieses Verhältnis das positive Dritte, und dies ist das Selbst.

Und aus den ”Schriften über sich selbst“

Nur Einer gelangt zum Ziel ; das will besagen, ein jeder vermag es, und ein jeder sollte dieser Eine werden, aber nur Einer gelangt ins Ziel. - Wo daher menge ist, oder wo dem daß Menge da ist, entscheidende Bedeutung beigelegt wird, da ist das, dafür man arbeitet und lebt und strebt nicht das höchste Ziel, sondern lediglich das eine oder andre irdische Ziel; denn für das Ewige kann, entscheidend, nur gearbeitet werden wo da Einer ist; und dieser Eine sein, zu dem alle werden können, heißt sich von Gott helfen lassen wollen - „die Menge“ ist die Unwahrheit.

Die Bewegung ist hier wiederum: hinkommen zum Einfältigen, die Bewegung ist: fort vom Publikum zum „Einzelnen“. Religiös gibt es nämlich kein Publikum sondern nur Einzelne; denn das religiöse ist der Ernst, und der Ernst ist: der Einzelne, jedoch so, daß jeder Mensch, unbedingt jeder Mensch, der Einzelne sein kann, ja sein soll, so wie er es denn ja ist. Für mich, den erbaulichen Schrift-

steller, war und ist es darum eine Freude, daß von jenem Augenblick an es derer mehr wurden, welche auf das mit „dem Einzelnen“ aufmerksam wurden; das war und ist mir eine Freude, denn allerdings, ich habe Glauben an die Richtigkeit meines Gedankens der ganzen Welt zum Trotz, aber was ich doch nächst dem zu allerletzt aufgäbe, ist mein Glaube an den Einzelmenschen. Und das ist mein Glaube: so viel Verwirrtes und Böses und Widerwärtiges an den Menschen sein mag, sobald sie, der Verantwortung und Reue ledig, „Publikum“, „Menge“ u. dgl. werden: ebensoviel Wahres und Gutes und Liebenswertes ist an ihnen, wo man sie einzeln zu fassen bekommt. O, und in welchem Maße würden die Menschen nicht - Menschen werden und liebenswert, wenn sie Einzelne würden vor Gott!

## Track 10

aus: »Über das Böse«, Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, Piper, München 2003, Seite

Und noch einmal einige Abschnitte aus der Vorlesungsreihe: ”Some Questions auf Moral Philosophy“:

Verlassenheit, dieser Alptraum, der uns, wie wir alle wissen, mitten in einer Masse überfallen kann, ist genau dieses Von-sich-selbst-verlassen-Sein - die zeitweise Unfähigkeit, sozusagen Zwei-in-Einem zu werden, wenn wir uns in einer Situation befinden, wo es keinen Anderen gibt, der uns Gesellschaft leistet. Von diesem Gesichtspunkt her gesehen ist es in der Tat wahr, daß mein Betragen Anderen gegenüber von meinem Betragen mir gegenüber abhängig ist. Nur daß kein spezifischer Inhalt, keine spezifischen Pflichten und Verpflichtungen dabei eine Rolle spielen, sondern wirklich nichts anderes als die reine Fähigkeit des Denkens und der Erinnerung oder deren Verlust.

Denken und Erinnern, sagten wir, sind die menschliche Art und Weise, Wurzeln zu schlagen, den eigenen Platz in der Welt, in der wir alle als Fremde ankommen, einzunehmen. Was wir üblicherweise Person oder Persönlichkeit - im Unterschied zu einem bloß menschlichen Wesen oder einem Niemand - nennen, entsteht gerade aus diesem wurzelschlagenden Denkprozess. In diesem Sinnen behauptete ich, daß es fast schon redundant wäre, von einer moralischen Persönlichkeit zu sprechen. Eine Person kann gewiß immer noch gutmütig oder boshaft sein, sie kann großzügig und oder kleinlich angelegt, aggressiv oder willfährig, offen oder verschlossen sein; sie kann allen möglichen Lastern verfallen sein, ebenso wie sie intelligent oder dumm, schön oder hässlich, mit freundlichem Gemüt oder eher unfreundlich auf die Welt gekommen sein mag. All dies hat wenig mit dem zu tun, was uns hier beschäftigt. Wenn sie ein denkendes

Wesen ist, das in seinen Gedanken und Erinnerungen wurzelt und also weiß, daß sie mit sich selbst zu leben hat, wird es Grenzen geben zu dem, was sie sich selbst zu tun erlauben kann, und diese Grenzen werden ihr nicht von außen aufgezwungen, sondern selbst gezogen sein. Diese Grenzen können sich in beachtlicher und unbequemer Weise von Person zu Person, von Land zu Land, von Jahrhundert zu Jahrhundert ändern; doch das grenzenlose, extreme Böse ist nur dort möglich, wo diese selbst-geschlagenen und gewachsenen Wurzeln, die automatisch Möglichkeiten einschränken, ganz und gar fehlen.
Sie fehlen dort, wo Menschen nur über die Oberfläche von Ereignissen dahingleiten, wo sie sich gestatten, davongetragen zu werden, ohne je in irgendeine Tiefe, derer sie fähig sein mögen, einzudringen.
Da die Moralphilosophie nun einmal das Produkt der Philosophie war und da Philosophen den Verlust des Selbst und den Verlust der Einsamkeit nicht überlebt hätten, sind wir möglicherweise nicht mehr so sehr überrascht davon, daß das letzte Maß für das Verhalten gegenüber Anderen immer das Selbst gewesen ist, nicht nur im strenggenommenen philosophischen, sondern auch im religiösen Denken. So finden wir eine recht typische Mischung aus vorchristlichem und christlichem Denken bei Nikolaus von Kues, bei dem Gott den Menschen beinahe mit den gleichen Worten anredet wie das delphische Orakel mit seinem »Erkenne dich selbst«: »Sis tu tuus et ego ero tuus« (sei du deiner, und ich werde deiner sein). Die Grundlage für alles Betragen, sagt er, ist, daß ich mich entschieden habe, ich selbst zu sein (»ut ego eligam mei ipius esse«, und der Mensch ist frei, weil Gott ihn freiließ, um er selbst zu sein, wenn er das will (»ut ego, si voluero, mei ipsius“).

Eric Voegelin, glaube ich, ist es gewesen, der gesagt hat, daß das, was auch immer wir unter dem Begriff »Seele« verstehen mögen, vor Plato ziemlich unbekannt war. In demselben Sinne möchte ich behaupten, daß die Erscheinung des Willens in all seiner Kompliziertheit und Kindlichkeit vor Paulus nicht bekannt war und das die Entdeckung des Paulus in einer Verbindung zu den Lehren des Jesus von Nazareth gemacht wurde, wie sie näher nicht hätte sein können. Ich habe schon das »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst« erwähnt. Sie wissen, daß dieser Satz im Evangelium eigentlich ein Zitat aus dem Alten Testament ist; er ist hebräischen, nicht christlichen Ursprungs. Ich erwähne dies, weil wir herausfanden, daß auch dort das Selbst das letzte Maß dessen darstellt, was ich tun und nicht tun sollte. Sie werden sich auch daran erinnern, daß Jesus gegen diese Regel die folgende stellte: »Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen; tut wohl denen, die euch hassen« usw. (Matthäus 5. 44). Dies ereignet sich, als Jesus all die alten Vorschriften und Gebote radikalisiert, so

etwa auch wenn er sagt: »Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist. Du sollst nicht ehebrechen. Ich aber sage euch: Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen« und dergleichen mehr. Nichts davon ist der hebräischen Lehre fremd - es wird (im Christlichen) nur sehr stark gesteigert. Das gleich gilt in einem gewissen Maße für das Gebot »Liebet eure Feinde«; denn wir finden etwas mit ähnlichem Ton schon in den Sprüchen Salomos, wo es heißt: »Hungert dein Feind, so speise ihn mit Brot; dürstet ihn, so tränke ihn mit Wasser« - mit der Ausnahme, daß Jesus nicht wie Paulus (Römer 12,20) hinzufügt:»Wenn du das tust, so wirst du feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln«, und der Herr wird dich belohnen (wobei er wortgetreu aus den Sprüchen zitiert). Jesus fügt nur hinzu: »Auf das ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel.« In dieser Form ist Liebe-deinen-Feind mehr als eine bloße Verstärkung der hebräischen Vorschrift.

track 11

aus: »Über das Böse«, Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, Piper, München 2003

Der Radikalismus; den Jesus in der Frage des Bösen lehrte - ein Radikalismus, der um so eindrucksvoller ist, als er so eng mit der größtmöglichen Vorurteilslosigkeit gegenüber allen möglichen Arten von Übeltätern, einschließlich der Ehebrecher, Huren, Diebe und Zöllner, zusammengeht, ist, soviel ich weiß, von Philosophen, welche je das Problem anrührten, niemals anerkannt worden.
Sie brauchen nur an Spinozas zu denken, für den das, was wir das Böse nenne, nichts anderes ist als ein Aspekt, unter dem die fraglose Güte von allem, was ist, dem menschlichen Auge erscheint, oder an Hegel, für den das Böse als das Negative die mächtige Kraft ist, die die Dialektik des Werdend antreibt, und in dessen Philosophie die Übeltäter - weit entfernt davon, das Unkraut im Weizenfeld zu sein - sogar als dessen Dünger erscheinen, Das Böse im zweifachen Sinn der Bosheit und des Mißgeschicks zu rechtfertigen hat immer zu den verwirrenden Schwierigkeiten der Metaphysik gehört. Philosophie im traditionellen Sinn, die mit dem Problem des Seins als ganzem konfrontiert ist, hat sich immer verpflichtet gefühlt, einen angemessenen Platz für alles , was ist, zu bestätigen und zu finden. Ich werde mich wieder an Nietzsche wenden, um diese Seite unseres Problems zusammenzufassen. Er sagt: »Der Begriff `verwerfliche Handlung macht uns Schwierigkeit. Nichts von alledem was geschieht, kann an sich verwerflich sein: denn man dürfte es nicht weghaben wollen: denn jegliches ist

so mit allem verbunden, daß irgend etwas ausschließen wollen alles ausschließen heißt. Eine verwerfliche Handlung heißt: eine verworfene Welt überhaupt...«
In der Gleichsetzung des Willens mit dem Willen zur Macht ist Macht keineswegs das, was der Wille begehrt oder will, sie ist nicht sein Ziel und nicht sein Inhalt! Wille zur Macht oder Machgefühl sind dasselbe. Das Ziel des Lebens ist zu wollen, wie es das Ziel des Lebens ist zu leben. Mächtigkeit ist dem Willen eigen, ganz gleich, was sein Gegenstand oder Ziel sein mag. Der Wille also, dessen Ziel die Demut ist, ist nicht weniger mächtig als der Wille, dessen Ziel es ist, andere zu beherrschen. Diese Mächtigkeit, diese einfache Potenz des Willensaktes als solchem, erklärt Nietzsche als ein Phänomen des Überflusses, als Anzeichen einer Stärke, die über die Kraft, die notwendig ist, um sich den Forderungen des Tages zu stellen hinausgeht: »Es ist das Gefühl unseres Mehr an Kraft, welches wir mit ›Freiheit des Willens‹ bezeichnen.«
Dieses Mehr an Kraft wird dann von Nietzsche mit dem schöpferischen Impuls gleichgesetzt; es ist die Wurzel aller Produktivität.

Und natürlich ist es auch dieses Mehr an Kraft, diese extravagante Großzügigkeit oder der »überströmende verschwenderische Willen«, der Menschen dazu veranlaßt, Gutes tun zu wollen und es gerne zu tun. Was bei den wenigen und bekannten Menschen, die ihr ganzes Leben dem »Gutes-Tun« gewidmet haben, wie Jesus von Nazareth oder der Heilige Franziskus von Assisi, am offenkundigsten ist, ist sicher nicht Sanftmut, sondern eher eine überfließende Kraft, vielleicht nicht des Charakters, sondern schon ihrer Natur. (sic)

## ind 12 Transformation der Natur?

Kommentar - Axel Grube

Aber - woher rührt jene »überfließende Kraft« - ist sie mehr oder weniger gegeben; ist sie erinnerbar oder lernbar, - in Zuwendung oder Selbstverständigung - ist sie durch Beispiel, durch Erzählung erfahrbar?
Der englische Kinderarzt Donald W. Winnicott hat, als Betreuer und Beobachter von Kindern, die infolge der deutschen Luftangriffe auf London und andere englische Städte evakuiert und von ihren Eltern getrennt wurden, ein schlichtes aber lebensnahes Modell für die Erklärung einer Vertrauensbildung bei Kindern aufgestellt; ein Modell, welches Hannah Arendt, die ja der Tiefenpsychologie Freud´scher Provineneher mißtrauisch gegenüberstand, sicherlich eher gefallen hätte.
Das Kind, idealerweise, wird in eine Atmosphäre der unbedingten Annahme

geboren, die sich körperlich, körpersprachlich und kommunikativ mitteilt. Aus diesem nah-elterlichen Vertrauensraum geht es, mit wachsendem Zugewinn an kommunikativen Möglichkeiten und später auch wachsender Bewegungsmöglichkeit, aus, um die Umgebung zu erschließen - immer mit einem versichernden Rückbezug zu dem Ausgangspunkt, sei es durch die weiterhin sichtbare oder akustische Präsenz der Eltern, sei es - das Beispiel nennt Winnicott - durch einen Faden, der ausgehend von der Mutter ausgerollt wird, oder auch schon durch die bloße Empfindung des Daseins des Bezuges. Diesen wachsende Sphäre der Übertragung des Vertrauensgefühls ausgehend aus der unmittelbaren Nähe der Eltern nennt Winnicott den Übergangsraum. So wächst das ausgreifende Kind in eine Welt hinein, die als gesamter Vertrauensraum zur unbedingten Omnipotenz und Teilnahme erfahren wird. Die Grundmöglichkeit eines unbedingten, ja paradoxalen Glaubens.
Kierkegaard:
»Der Glaubende sieht und versteht menschlich gesprochen seinen Untergang (...) aber er glaubt: Darum geht er nicht unter. (...) Verstehen, daß es menschlich sein Untergang ist und dann doch an Möglichkeit glauben, heißt glauben. (...) Dies ist die Gesundheit des Glaubens, welche die Widersprüche löst. Der Widerspruch ist hier, daß menschlich gesprochen der Untergang gewiss ist, und daß dann dennoch Möglichkeit ist.«
Die heimliche Madonnenliebe des Heinrich Heine mag hier einen Hinweis geben auf den zweifachen Gestus vieler Renaissance Madonnen, der die Doppelbewegung, die sich mit dem Ausgreifen in den Übergangsraum anzeigt, vermittelt: den Halt und zugleich die Freude über das beginnende Ausholen des Kindes in die Welt.
Winnicott´s Begriff von der »good enough mother« bezieht sich auf die Frage ob es Grade der Erfahrung eines Vetrauensraumes gibt, ab denen eine Erinnerung des Urvertrauens möglich oder ggf. auch kaum mehr möglich ist. Hier entscheidet sich womöglich die Frage nach der Möglichkeit einer »Transformation der Natur«

Auf eine Kritik Eric Voegelins an Hannah Arendts These von der Möglichkeit einer Transformation der menschlichen Natur in ihrem Essay »Ideologie und Terror« aus dem Jahr 1950 - er nennt einen solchen Begriff eine contradictio in adjecto, wenn etwas seine Natur verliert, bedeute es seine Zerstörung - auf diesen Essay antwortet Arendt:
Unter den Bedingungen der radikalen Liquidierung der menschlichen Freiheit wird es uns kaum ein Trost sein, an einer unveränderlichen Natur des Men-

schen festzuhalten und den Schluss zu ziehen, daß entweder der Mensch selber zerstört wird oder daß die Freiheit nicht zu den wesentlichen Fähigkeiten des Menschen gehört. Historisch wissen wir von der menschlichen Natur nur insofern, als sie existiert, und keine Sphäre ewiger Wahrheiten wird uns je trösten, wenn der Mensch seine wesentlichen Fähigkeiten verliert.«
und in einem Brief an David Reimann »Die Starrheit der Realität ist relativ. Die Realität ist zu ihrem Schutz auf uns angewiesen. Wenn wir die Welt erweitern können, so heißt dies, daß Gott uns als ihre Hüter geschaffen hat; genauso sind wir auch die Hüter der Wahrheit.«